

# Apologie des Christenthums.

# Apologetische Vorträge

über die

# Grundwahrheiten des Christenthums

im Winter 1864 zu Leipzig gehalten

von

**Chr. Ernst Luthardt,**
Consistorialrath, Doktor und Professor der Theologie.

---

Vierte verbesserte und vermehrte Auflage.

---

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1865.

# Vorwort

## zur ersten Auflage.

Wir leben in einem apologetischen Zeitalter. Zwei Weltanschauungen stehen einander gegenüber und sind im Kampfe mit einander begriffen um die Herrschaft über den modernen Geist. Es ist die Aufgabe der Vertreter der christlichen Weltanschauung, diese als die allein befriedigende Lösung des Problems des gesammten Daseins, des Menschenlebens und seiner Räthsel, des Menschenherzens und seiner Fragen, vor dem modernen Denken und mit den Mitteln der modernen Geistesbildung nachzuweisen: damit man erkenne, daß das Christenthum die allezeit junge und stets neue, für alle Zeiten und Kulturzustände gleich angemessene und befriedigende Wahrheit weil die universelle Wahrheit ist. Ein ähnlicher war der Gedanke Pascals in seinen Pensées. Was er mit großen Strichen entworfen und unvollendet gelassen, das haben wir Späteren auszuführen mit den Mitteln und nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Man wird leicht erkennen, daß die folgenden Vorträge aus den Pensées Pascals herausgewachsen sind.

Beruf wie Neigung haben mich bereits seit Langem zur Beschäftigung mit den apologetischen Fragen geführt; bei meiner Lektüre wie meinen Studien habe ich diesen Gesichtspunkt nie aus den Augen verloren. Akademische Vorlesungen, die ich über jene Fragen hielt, gaben die Veranlassung zu öffentlichen Vorträgen für einen weiteren

Zuhörerkreis, welche eine unerwartete Theilnahme fanden und die Aufforderung und Verpflichtung der Veröffentlichung durch den Druck zur Folge hatten. Die Abendstunden, welche jenen Vorträgen gewidmet waren, werden mir eine stets theure Erinnerung bleiben. Die Vorträge folgen hier fast ebenso wie sie gehalten wurden. Nur konnte ich sie hier, da die Beschränkungen des Zeitmaßes wegfielen, theils mehr nach dem Stoff von einander abgrenzen, theils auch hie und da erweitern. In den Anmerkungen am Schlusse fügte ich Erläuterungen und literarische Nachweise hinzu, welche, theilweise für einen engeren Leserkreis berechnet, sowohl das Gesagte rechtfertigen oder erklären, als auch zu eigener weiterer Erwägung behülflich sein sollen.

Es ist nicht die Aufgabe solcher Vorträge, bloß eigene Gedanken zu geben. Nicht sowohl neue wissenschaftliche Forschungen sollen sie bieten, als vielmehr Verwerthung des Vorhandenen. Die Anmerkungen werden erkennen lassen, welchen Schriftstellern ich am meisten verdanke. Die Einheit des Ganzen liegt in dem Grundgedanken der es beherrscht, und dieser Grundgedanke ist der Gedanke meines Lebens. So vielfach ich den Stoff Anderen entnommen — in der Sache selbst gebe ich ein Stück, vielleicht das Beste meines Eigensten; denn persönliche Organe der Wahrheit will Gott haben.

So sei denn Ihm das Wort auch in dieser Gestalt befohlen! Sein Segen begleite es auf dem Gange den es anzutreten im Begriffe steht, auf welchem es die alten Freunde der christlichen Wahrheit grüßen und neue gewinnen möge.

Leipzig, den 25. April 1864.

## Zur zweiten Auflage.

Kaum war das Buch ausgegeben, als die Nothwendigkeit einer zweiten Auflage sich herausstellte. Die Zeit war zu kurz als daß ich wesentliche Veränderungen oder Verbesserungen hätte anbringen können: ich begnügte mich nur die Druckfehler und ähnliche Kleinigkeiten zu korrigiren. So möge denn das Buch in seiner ersten Gestalt, in welcher es sich so rasch Freunde gewonnen, begleitet von dem Segen Gottes, von Neuem seinen Gang antreten.

Leipzig, den 28. Mai 1864.

## Zur dritten Auflage.

Auch dieses Mal war es nur Weniges im Ausdruck, was ich ändern und nur wenige unwichtige Ergänzungen die ich hinzufügen konnte, so daß auch diese Ausgabe eine im Wesentlichen unveränderte ist. Mit dankbarer Freude daß Gott diesem Buche so freundlich die Wege gebahnt hat, lasse ich diese dritte Auflage hinausgehen. Möge ihm auch ferner vergönnt sein der ewigen Wahrheit zu dienen!

Leipzig, den 13. Oktober 1864.

## Zur vierten Auflage.

Die überaus freundliche Aufnahme, welche meine „Apologetischen Vorträge" in weiten Kreisen, auch über die Grenzen Deutschlands hinaus gefunden haben — sie sind meines Wissens bereits in fünf fremde Sprachen übersetzt worden —, legte mir die Pflicht auf, die neue Auflage genau durchzusehen und wo es nöthig war zu verbessern. Die Anordnung des Buches selbst ist dieselbe geblieben: sie ist das nothwendige Ergebniß des Grundgedankens. Aber im Einzelnen habe ich ziemlich viel gebessert und gemehrt. Besonders erfuhr der Ab-

schnitt über den Menschen eine Erweiterung welche durch die gegenwärtigen Verhandlungen gefordert schien, und die Darstellung des Heidenthums glaubte ich umarbeiten zu sollen, da sie in der ersten Gestalt zu wenig genügend war. Besonderen Fleiß aber habe ich auf die Anmerkungen verwendet und insonderheit die Rücksichtnahme auf die neuere apologetische Literatur in denselben vervollständigt.

Die Gegenwart ist in erfreulicher Weise reich an apologetischen Schriften, und die römisch-katholische Kirche wetteifert hierin mit der evangelischen. Von den apologetischen Werken protestantischer Theologen ist außer den schönen Vorarbeiten Tholuck's in seinen Vermischten Schriften 1839, 2 Bde., immer noch mit Auszeichnung Stirm, Apologie des Christenthums in Briefen für gebildete Leser 2. Aufl. 1856, zu nennen. Zwar folgt diese Apologie noch der früheren Methode, vor Allem die Zuverlässigkeit der Schrift festzustellen und dann erst auf die sachlichen Fragen überzugehen, während es uns geläufiger ist, gleich in die Verhandlungen über diese einzutreten; aber sie enthält in schöner, klarer Darstellung eine Fülle apologetischer Gedanken und Materien und hat wesentlich dazu beigetragen, das Material zu liefern oder zu vervollständigen welches die Apologeten gegenwärtig zu handhaben pflegen. Im Anschluß hieran ist die kleine aber sehr brauchbare populäre Schrift von Ziethe, Die Wahrheit und Herrlichkeit des Christenthums, sieben Vorträge u. s. w. 1863, gearbeitet. Das Feuer des französischen Geistes gibt den in Genf und Lausanne gehaltenen Sieben Reden von Naville über das ewige Leben, deutsch übersetzt von Fr. Pressel 1863, zu denen nun noch die Reden über den himmlischen Vater gekommen sind 1865, ihren eigenthümlichen Reiz. Große Wärme, nur vielleicht etwas zu viel Rhetorik ist den Vorträgen von Dalton in Petersburg über das Christenthum — überschrieben: Nathanael — 2. Aufl. 1864 eigen. Auch die früheren Baseler Vorträge von Auberlen und Anderen: Zur Verantwortung des christlichen Glaubens haben durch die zweite Auflage die sie erlebten, 1862, das Zeugniß der Anerkennung das

sie verdienen erhalten. Unter den Schriften welche einzelne Gegenstände behandeln, haben mir im Gebiete der materialistischen Fragen besonders die bekannten verdienstlichen Briefe gegen den Materialismus von Fabri, 2. Aufl. 1864, Dienste geleistet. Und für den Abschnitt über die sittlichen Wirkungen des Christenthums bot die schöne Arbeit von Schmidt in Strasburg, Die bürgerliche Gesellschaft in der altrömischen Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum (1853), aus dem Franz. v. A. V. Richard, 1857, reichhaltigen Stoff. Noch manche andere Schrift — von Held, Düsterdieck u. s. w. — wäre zu nennen. Aber ich wollte mich begnügen, diejenigen anzuführen, welche ich vorzugsweise benutzt oder berücksichtigt habe. Noch nicht anführen, sondern nur erst hinweisen kann ich auf die lange erwarteten, jetzt im Erscheinen begriffenen Vorträge welche v. Zezschwitz in Frankfurt und Basel gehalten („Die Apologie des Christenthums nach Geschichte und Lehre") und welche eine sehr erwünschte Vermehrung der apologetischen Literatur bilden werden.

Den Genannten füge ich etliche Schriften aus dem Schoße der römisch-katholischen Kirche bei welche vor Andern hervorgehoben zu werden verdienen. Von Bosen in Köln ist 1864 in 2. Aufl. ein starker Band: Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner erschienen, eine fleißige Arbeit, durch welche nur zu sehr der Ton einseitiger Verstandeslogik hindurchgeht. Sie ist in Haltung und Methode zu sehr von meiner Arbeit verschieden als daß ich auf sie Rücksicht zu nehmen Veranlassung gefunden hätte. Um so mehr war dieß der Fall bei den Philosophischen Studien über das Christenthum von dem französischen Rechtsgelehrten Aug. Nicolas 4 Bde., welche die weiteste Verbreitung gefunden haben — sie sind in Frankreich seit dem Jahre ihrer Abfassung 1842 meines Wissens in mehr als 14 Auflagen, in Deutschland in der Uebersetzung von Silv. Hester wenigstens in 4 Auflagen erschienen —. Fehlt ihnen auch die strenge Ordnung und der Geist der Kritik, so zeichnen sie sich doch durch warme Begeisterung, durch geistvolle Auffassung und eine ausge-

dehnte Belesenheit in alter und neuer Literatur aus, und sind dadurch vielfach eine Fundgrube für apologetische Arbeiten geworden. Es ist zu beklagen, daß Nicolas seinen Geist und seine Gelehrsamkeit später in den Dienst einer ausschweifenden Verehrung Marias und einer ungerechten Polemik gegen den Protestantismus gestellt hat! Ich habe oftmals Veranlassung gehabt in den Anmerkungen zu meinen Vorträgen auf jene Philosophischen Studien zu verweisen. In augenscheinlichem Anschluß an dieses französische Werk, aber zugleich auf sehr eingehenden eigenen Studien und einer umfassenden Lektüre ruhend ist Hettinger's Apologie des Christenthums 1. Bd. Der Beweis des Christenthums 1863 (in diesen Tagen ist die 2. Aufl. erschienen) gearbeitet — eine vorzügliche Arbeit, ebenso wohlthuend durch den Hauch der Wärme der sie durchzieht, wie durch die Gründlichkeit in der Behandlung der einzelnen Fragen. Wird auch der Leser durch die vielen Citate welche dieses Buch enthält fast überschüttet, so gibt doch auch dieß wiederum dem Buche für apologetische Zwecke einen besonderen Werth. Schon in der 1. Aufl. meiner Vorträge sprach ich es aus, welche wesentliche Dienste mir diese kurz vor meinem Buche erschienene Arbeit geleistet. Bei der Aehnlichkeit der Anlage und Behandlung mußte ich, auch abgesehen von den einzelnen Benutzungen, oftmals mit ihr zusammentreffen. Ich habe die Verweisungen in dieser Auflage, wo es etwa nöthig schien, zu vervollständigen gesucht, und wiederhole hier den Ausdruck meiner Freude über diese Begegnung mit einem Theologen der anderen Kirche auf einem Gebiete auf dem es gilt, gemeinsame Güter gegen einen gemeinsamen Feind mit vereinigten Waffen zu vertheidigen.

Man könnte vielleicht die zahlreichen Verweisungen auf die neueren apologetischen Arbeiten in den Anmerkungen meines Buches ganz oder dem größten Theil nach für unnöthig erachten, wie sich denn auch diese apologetischen Schriften, da sie nicht zunächst wissenschaftlichen Zwecken im eigentlichen Sinne dienen, in der Regel solcher Verweisungen enthalten. Aber ich wollte nicht bloß einem Jeden

die Ehre geben die ihm gebührt, sondern auch durch diese Citate zeigen, welch ein reiches gemeinsames apologetisches Material bereits gesammelt vorliegt, das ein Jeder in seiner Weise verwenden und verwerthen mag. Hier handelt es sich nicht darum daß der Einzelne für sich Ruhm suche oder daß er eifersüchtig sein Eigenes zu wahren beflissen sei. Dieser kleinliche Geist entspräche weder der Größe noch dem Ziel der Aufgabe. Mag die Waffen geschmiedet oder zusammengetragen haben wer wolle — wie man sie führe, darauf kommt es an.

Wie lange der Kampf in dem wir stehen noch währen und welches sein Ausgang sein wird, vermag Niemand zu sagen. Aber daß er für die Zukunft unseres Volkes von entscheidender Bedeutung ist, das ist gewiß. Für die Wahrheit selbst die wir vertreten braucht uns nicht bange zu sein, und auch an Freunden wird es ihr nie fehlen auf Erden. Aber ob sich das öffentliche Leben der Nationen auch ferner unter die Einwirkung jener Wahrheit stellen werde, das ist damit nicht ohne Weiteres gewiß. Thun wir wenigstens unsere Schuldigkeit und erfüllen unsere Pflicht gegen unser Geschlecht und unser Volk! Ich bin gewiß, daß bei Vielen der Kampf der Gegenwart die Frucht der Erkenntniß tragen wird, daß es das Christenthum ist welches das Denken und Leben der Menschen und Völker von seiner Unwahrheit befreit und zur Wahrheit erhebt. Und ich darf wohl auch hoffen, daß Gott auch fernerhin meinem Büchlein schenken werde, noch manchem Suchenden zur Gewinnung dieser Erkenntniß einen Dienst leisten zu dürfen. So sei es denn von Neuem Ihm befohlen!

Leipzig, den 2. Oktober 1865.

**Luthardt.**

# Inhaltsverzeichniß.

## Vierter Vortrag.

### Die Weltschöpfung. S. 52—77.



## Fünfter Vortrag.

### Der Mensch. S. 78—105.



## Sechster Vortrag.

### Die Religion. S. 106—125.

## Siebenter Vortrag.



## Achter Vortrag.



## Neunter Vortrag.

## Zehnter Vortrag.

### Die Person Jesu Christi. S. 202—237.



## Anmerkungen.

# Erster Vortrag.

## Der Gegensatz der Weltanschauungen in seiner geschichtlichen Entwicklung.

Die Vorträge welche ich vor Ihnen zu halten im Begriff stehe, verehrte Anwesende, haben die Aufgabe, die allgemeinen Grundwahrheiten des Christenthums Ihnen darzulegen und sie dem modernen Denken gegenüber zu rechtfertigen. Der christlichen Weltanschauung steht gegenwärtig eine nichtchristliche entgegen und immer mehr droht sich eine Scheidung der gesammten Richtung der Gedanken in der modernen Welt zu vollziehen, welche ein Bruch mit der Geschichte und darum verhängnißvoll für die Zukunft wäre. In solchen Zeiten ist es die Pflicht Aller welche die christliche Wahrheit vertreten und welche wissen was unser Volk ihr verdankt und an ihr besitzt, das Ihre zu thun, um den Zusammenhang des geistigen Lebens zu wahren.

Zwar ist der christliche Geist in der Gegenwart von einer Klarheit und Stärke, wie nur selten vordem. Man darf nur den Ernst der theologischen Arbeit betrachten oder die Predigten der Gegenwart mit denen der Vergangenheit oder die große Rührigkeit auf dem praktischen Gebiete und die opfervollen Arbeiten der äußeren und inneren Mission mit früheren Zeiten vergleichen, um zu erkennen, daß der christliche Geist eine Macht ist. Aber der nichtchristliche Geist ist auch eine Macht, wie nie zuvor. Wir haben zwar früher bereits Zeiten der schärfsten Verneinung des Christenthums gehabt. Voltaire beherrschte die Bildung seiner Zeit. Er konnte hoffen, daß es in wenigen Jahrzehnten mit dem Christenthum aus sein werde. Solche Hoffnung kann jetzt kein Verständiger hegen. Und doch ist der nichtchristliche Geist jetzt eine größere Macht als damals. Aus zwei Gründen. Damals bildete die Macht der kirchlichen Sitte noch einen Damm gegen die Geister der Verneinung und rettete das Christenthum

durch die Zeiten des Unglaubens hindurch. Aber vor dem Strom der neuen Zeit brechen diese Dämme der festen Formen der Ueberlieferung immer mehr zusammen. Sodann waren die Angriffe früher mehr sprunghaft, jetzt sind sie systematisch. Der französische Geist hat etwas Stürmisches und Tumultuarisches, aber er ist nicht so gefährlich als der deutsche. Wenn ein Renan ein Leben Jesu schreibt — es ist geistreich, pikant, in Aller Händen; aber es ist ein Roman. Es ist ein interessanter Roman. Der Roman ist der Liebling unsrer Zeit; und was kann interessanter sein als ein Roman, dessen Held Jesus Christus ist, ein liebenswürdiger Revolutionär, ein idealischer Schwärmer und Fanatiker, umgeben von Frauen die seine Person mehr lieben als sein Werk, von Anhängern die ihm die Rolle eines Wunderthäters aufnöthigen u. s. w.? Aber was gilt es? — in wenigen Jahren ist das Buch vergessen, während das schwere Geschütz welches vor etwa dreißig Jahren David Strauß und die Genossen seiner Richtung seitdem gegen den Glauben der Kirche aufgefahren, im Lager der Gläubigen viel größere Verwirrung angerichtet hat, als jene französischen Plänkler. Seit jenen Angriffen des französischen Geistes in den Tagen Voltaires hat die Verneinung des Christenthums eine Schule durchgemacht, die philosophische Schule des deutschen Geistes, und ist zu einem System zusammenhängender Weltanschauung geworden, welches sich an die Stelle des Christenthums zu setzen den ernsthaften Versuch macht. Und nachdem sie das philosophische Gewand abgestreift, ist diese Weltanschauung in die allgemeine Denkweise der Zeit übergegangen, nicht bloß der Gebildeten, sondern, wenn auch in etwas massiver und roher Gestalt, bis hinunter in die Arbeiterklassen, mit anderen Richtungen der Zeit sich verbindend.

Es ist Pflicht eines Jeden, sich über die großen Gegensätze klar zu werden, um seine Stellung zu denselben mit Bewußtsein zu nehmen. Nichts ist unwürdiger als mit Unwissenheit abzuurtheilen. Und doch ist auf religiösem Gebiete nichts häufiger. Sonst gilt überall, daß man die Akten eines Prozesses kennen müsse, um ein Urtheil darüber abgeben zu können. Man hat dem Christenthum den Prozeß gemacht, man spricht das Urtheil; aber wie viele von denen, welche mit dem Urtheil so schnell bei der Hand sind, kennen die Akten?

Die Bibel und die Lehrschriften der Kirche sind die Hauptaktenstücke. Die religiöse Frage ist von allen Fragen die eine Zeit bewegen doch immer die tiefste und die uns am nächsten berührt. Es ist nicht richtig in einer solchen Frage auf bloße Autorität hin zu urtheilen und seine Stellung sich durch Andere anweisen zu lassen. Und es ist nicht recht gleichgiltig zu bleiben. In keiner Frage ist Gleichgiltigkeit so wenig verstattet und eines Mannes so wenig würdig als in der Frage der großen religiösen Gegensätze. Nirgends aber ist es auch so wenig möglich, über den Parteien stehen und in der Mitte bleiben zu wollen. Denn es handelt sich hier um ausschließende Gegensätze. Sonst mag es oftmals das Richtige sein, die Wahrheit in der Mitte zu suchen; hier gilt nur Entweder — Oder. Der Eine sagt: es gibt einen Gott, der Andere sagt: es gibt keinen Gott; will nun der Dritte sagen: die Wahrheit liegt in der Mitte —? Größere Gegensätze gibt es nicht als die der christlichen und der nichtchristlichen Weltanschauung. Goethe sagt einmal in seinem westöstlichen Divan — und dieses Wort ist seitdem oft wiederholt worden —: Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens.[1] Es sind ganz verschiedenartige Prinzipien, welche die gesammte Anschauung bestimmen. Der Einzelne muß ein bestimmtes Verhältniß zu einem von beiden einnehmen. Das Prinzip aber, zu welchem er sich bekennt, ist entscheidend für den ganzen Menschen und sein ganzes Leben. „Es liegt Alles daran, in welchem Prinzip ein Mensch steht: denn nach diesem bildet sich sein ganzes theoretisches wie praktisches Verhalten."[2] Vergegenwärtigen wir uns denn den großen Gegensatz in seiner geschichtlichen Entwicklung, um uns zum Bewußtsein zu bringen, um welche Frage es sich eigentlich handle in dem großen Kampfe der Geister, in welchem wir gegenwärtig stehen und bei welchem wir Alle mit betheiligt sind!

---

Als das Christenthum in die Welt eintrat, ist es als eine neue Weltanschauung in dieselbe eingetreten. Zunächst zwar war es die Predigt vom Kreuze, das Wort von der Versöhnung, das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu, die Lehre von Buße und Glaube als dem Wege zum Heil des Menschen und zur ewigen Seligkeit; das

Christenthum ist zunächst Heilslehre. Aber dieser Heilslehre liegt eine umfassende Weltanschauung zu Grunde, und diese Weltanschauung war eine völlig neue.

Sie hatte Vorbereitungen, sie hatte Anknüpfungen in der bisherigen Erkenntniß, in der Philosophie, noch mehr im unmittelbaren Wahrheitssinne der Menschen und in ihrem Gewissen; aber ihrem Wesen nach war sie doch etwas schlechthin Neues.

Schon die allerersten Fundamentalsätze von der Einheit Gottes und der Einheit des Menschengeschlechts mußten eine vollständige Revolution der Geister herbeiführen. Denn das war eine ganz neue Denkweise. Wie so anders mußte man die Welt ansehen, wenn man sie nun als das Werk eines Schöpfers, als die freie Liebesthat des Vaters erkannte, der alle Dinge trägt und regiert mit der Macht seiner Weisheit und Liebe, dem auch das Fernste nicht zu fern und das Kleinste nicht zu klein ist, der nicht bloß einzelne Lieblinge unter den Menschen hat, sondern dem sie alle gleicherweise am Herzen liegen, der nicht bloß für ihr äußeres Leben bis ins Einzelnste sorgt, sondern der vor Allem das Heil ihrer Seele sucht und die Liebe ihres Herzens begehrt. Das waren lauter neue Gedanken, von denen die alte Welt nichts wußte. Und daß in den Adern aller Menschen Ein Blut fließe, daß sie alle Brüder seien und von Einem Band der Liebe umfaßt sein sollen, daß der Fremde kein Feind sondern unser Nächster sei, daß wir nicht das Unsere sondern das des Andern ist suchen sollen, daß unser Leben ein Leben des Dienstes und der Aufopferung für die Andern sein soll, daß Selbstsucht die Grundsünde der Menschen, Hingebung, Liebe die Grundtugend sei — wem wäre das vorher in den Sinn gekommen? Und nun vollends daß Ein Gedanke die Geschicke der Völker und Staaten wie der Einzelnen regiere, daß es eine Geschichte der ganzen Menschheit gebe von Einem Anfang an auf Ein Ziel hin, auf das Ziel des Reichs Gottes; daß es ein Reich Gottes auf Erden geben soll, zu dem Alle gesammelt werden sollen, welches Alle in sich vereinigen wolle, und daß dieses Reich Gottes bereits begründet sei in Dem, welcher die Mitte der Geschichte, der Abschluß der alten, der Anfang der neuen Zeit, nicht bloß der Verkündiger sondern auch der Begründer desselben sei, die Offenbarung Gottes selbst, die Offenbarung des Le-

bens, des Lichts und der Liebe Gottes in der Geschichte, in der Menschheit: Jesus Christus, in welchem alle Linien der bisherigen Geschichte zusammenlaufen, von welchem alle Linien der neuen Geschichte ausgehen, welcher das Ziel auch jeder einzelnen Seele sei, in welchem jeder Einzelne seine Bestimmung erreiche, so gut wie die Gesammtheit der Menschen, um so auch ein Glied dieses großen Reiches Gottes zu werden welches auf Gerechtigkeit und Gnade, auf die tiefste und wahrste sittliche Grundlage gegründet sei — welch einen Blick eröffnete das über die ganze Geschichte, über die Führung der Menschheit wie über die Lebensführung der einzelnen Seele, und schloß beides, das Größte und das Kleinste, das Ganze und das Einzelne in eine wunderbare Einheit zusammen![3] Auch nicht der größte Philosoph, auch nicht der umfassendste und hochfliegendste Geist hatte vordem Solches geahnt, geschweige gedacht, erkannt, ausgesprochen, vollends es zur allgemeinen Anschauung des Volkes, zur populären Sache, zur Macht der Gemüther und des Lebens zu machen vermocht. Kurz: das Christenthum trat als eine neue Weltanschauung in die Welt.

Uns sind das Alles jetzt geläufige Gedanken; es gehört jetzt zu den Elementarsätzen der christlichen Denkweise was damals neu, überraschend, unerhört war. Die Gedanken haben nichts von ihrer Größe verloren: sie sind dieselben jetzt wie zuvor, ebenso wahr, ebenso erhaben, ebenso erleuchtend und erwärmend; nur wir haben die lebhafte Empfindung ihrer Größe, Hoheit und Schönheit verloren, wir sind ihrer zu gewohnt — so sind sie uns zu gewöhnlich geworden. Das ist das Loos aller großen Wahrheiten.

Es war natürlich, daß diese neue Weltanschauung des Christenthums nicht alsbald durchdrang. Sie mußte erst einen hartnäckigen Widerstand überwinden bis sie den Sieg errungen hatte. Zwar stand ihr keine einheitliche Denkweise entgegen. Die Welt der antiken Gedanken hatte sich aufgelöst. Dieser Zersetzungsprozeß hatte schon lange begonnen, schon seit dem Aufkommen der Philosophie, seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. Denn die Philosophie arbeitete an den überlieferten religiösen Anschauungen und setzte an die Stelle der geistigen Mächte, welche bis dahin das Leben der Gemeinschaft beherrscht hatten, die Welt der eigenen Gedanken. Zwar wollte die alte Philosophie

selbst die Stelle der Religion ersetzen. Sie war nicht bloß eine spekulative Theorie, sie hatte praktische Natur und Tendenz. Die großen Staatsmänner machten ihre Schule durch, um sich vorzubereiten für ihre praktische Thätigkeit. Sie behandelte die sittlichen und politischen Fragen eben so gut wie die naturwissenschaftlichen. Aber sie wurde keine populäre Macht. Sie blieb immer etwas Aristokratisches und auf engere Kreise beschränkt. Sie vermochte nicht an die Stelle der Religion zu treten. Und sie selbst löste sich auf in die verschiedensten Richtungen. Ihr Hauptergebniß war schließlich die Herrschaft des Zweifels an aller Wahrheit, die Erschütterung aller Ueberzeugung und Gewißheit.

Und doch können die Menschen Gewißheit nicht entbehren. Der Philosophie zur Seite traten deßhalb allerlei Geheimlehren, je geheimnißvoller um so erwünschter. Man deutete die alte Religion und ihre Mythen allegorisch um und machte sie zu Symbolen der Weisheit und der Sittenlehre. Eine ganze Welt von Anschauungen und Gedanken hatte sich aufgehäuft als das Resultat der vorhergehenden Entwicklung. Aber es war eine Welt von Ruinen. Bedeutende Geister sammelten diese Bruchstücke der vorigen Zeiten und suchten einen neuen Bau damit aufzuführen. Eine angestrengte Geistesarbeit wurde auf diese Restauration der heidnischen Denkweise verwendet. Der Neuplatonismus Alexandriens war dieser Versuch. Phantasie und Tiefsinn vereinigten sich hier, ein Gebäude herzustellen, welches an Fülle der Gedanken das christliche weit übertreffen und durch den philosophischen Tiefsinn die armselige Lehre dieser „Barbaren", wie man die Christen nannte, überwinden sollte. Es war freilich ein wunderliches Gemisch. Alle Religionen und Nationen hatten ihren Beitrag dazu liefern müssen. Aber es war doch immer ein stattlicher Versuch, von bedeutenden Geistern, und nicht von den unedelsten, vertreten. Und die allgemeine Bildung mit welcher die heidnische Denkweise auf das Engste verflochten war stand ihm zur Seite. Und doch mußte dieser Versuch mißlingen. Die heidnische Weltanschauung wurde besiegt von der christlichen. Seitdem beherrscht diese die Kulturwelt.

Zwar rächten sich die überwundenen geistigen Mächte des Judenthums und Heidenthums, indem sie in Gestalt der Irrlehre innerhalb der Kirche selbst und auf dem Boden des Christenthums sich geltend

zu machen suchten. Vor Allem war es die Lehre von der Person Jesu Christi auf welche sie sich warfen, um sie entweder im jüdischen oder im heidnischen Sinne umzudeuten. Man beschränkte — im Geiste des Judenthums — die Bedeutung Christi auf die Würde eines bloßen Propheten, wenn auch des höchsten, oder man verflüchtigte — im Geiste des Heidenthums — seine geschichtliche Wirklichkeit zur bloßen Idee; man leugnete die Wahrheit seiner göttlichen oder man beeinträchtigte die Wahrheit seiner menschlichen Natur; man ließ entweder der Einheit beider Naturen oder dem Unterschied derselben nicht das gebührende Recht widerfahren. In dem Allen handelte es sich nicht bloß um einen einzelnen Lehrsatz, sondern um das Wesen des Christenthums selbst. Denn dieses ist in der Person Jesu Christi beschlossen. Immer aber war es der jüdische oder der heidnische Geist welcher aus der außerchristlichen Welt in die christliche eingedrungen war und hier nun in christlicher Gestalt seinen alten Kampf fortsetzte. Aber auch dieser innerkirchliche Gegensatz gegen die volle Wahrheit der christlichen Anschauung ward überwunden und diese zur ausschließlichen Herrschaft gebracht.

Das Mittelalter ist die Zeit dieser ausschließlichen Herrschaft. Wie sich die äußere Welt der Christenheit im Statthalter Christi und im deutschen Kaiser zusammenfaßte, diesen beiden obersten Mächten der ganzen Erde, der Sonne und dem Mond welche dem gesammten irdischen Leben sein Licht verleihen, so bildete auch die Welt des Geistes eine geschlossene Einheit. Zwar praktisch machte sich der heidnische Geist immer wieder geltend; aber er mußte sich doch vor der Autorität der Kirche und der kirchlichen Betrachtung und Behandlung aller Dinge beugen. Das Mittelalter ist die Zeit der Herrschaft einer einheitlichen Weltanschauung. Das ist seine Größe und sein Reiz. In den großen Dichtwerken dieser Zeit, in den großen Erzeugnissen ihrer Kunst tritt uns diese einheitliche Weltanschauung entgegen. So ist es nie wieder gewesen. Die Vernunft diente dem Glauben, die Philosophie der Theologie. In dem großen theologischen Lehrgebäude, der „Summa" des Thomas Aquinas, des größten Lehrers des Mittelalters, treten die Heiden Aristoteles und Plato als Zeugen für die christliche Wahrheit auf, ähnlich wie in den großen Domen, diesen entsprechendsten Repräsentanten jener Zeit, Alles, auch das Fremdartigste, selbst die

Welt der Ungethüme und Dämonen, dem großen einheitlichen Bau dienstbar sein muß. Und das Alles zur Verherrlichung der Kirche, dieser höchsten Macht auf Erden, welche die ganze Ordnung der menschlichen Gesellschaft einheitlich zusammenhält.

Das war das Mittelalter, die glänzendste Herrschaft des Christenthums über die Welt und seiner Denkweise über den Weltgeist. Allein der heidnische Geist war zwar gebunden, aber nicht innerlich überwunden. Bald trat er nur um so stärker und nackter hervor.

Es war das Wiederaufleben der antiken Welt in den klassischen Studien, wie sie in Italien am Ausgang des Mittelalters so leidenschaftlich getrieben wurden, welches auch den Geist des Heidenthums erweckte, in Rom selbst und auf dem römischen Bischofsstuhl heimisch machte und die Welt mit einem neuen Heidenthum bedrohte, wenn nicht die Reformation die Gefahr dieses Heidenthums in der Christenheit abgewehrt hätte. Das ist eines der größten wenn auch der wenigst bekannten und anerkannten Verdienste der deutschen Reformation für die abendländische Christenheit überhaupt.

Wir sind gewohnt die Zeit der klassischen Studien in Italien nur im Glanze höherer Verklärung zu sehen. Aber bei näherer Betrachtung gewinnt sie vielfach eine andere Gestalt. Allerdings blühten im mediceischen Zeitalter die Wissenschaften und Künste in Italien wie nie weder vorher noch nachher und schmückten das Leben mit einer seltenen Feinheit der Sitte und Bildung. Aber es fehlte dem Ganzen die rechte sittliche Unterlage. Die klassischen Studien hatten eine für uns unerhörte unsittliche Leichtfertigkeit des Lebens und Treibens zur Folge. Zwar der Graf Picus von Mirandola macht eine glänzende Ausnahme. Sein Diktum: „die Philosophie sucht die Wahrheit, die Theologie findet, die Religion besitzt sie“ — ist fast die Geschichte seines Lebens. Aber er steht einsam da. Die bedeutendsten Vertreter der klassischen Bildung werfen einander Sünden vor die man nicht aussprechen kann. Poggius schrieb „Späße“ (facetiae) welche an Gemeinheit und Unsittlichkeit kaum ihres Gleichen haben und doch in dreißig Jahren zwanzig Auflagen erlebten. Am Mediceerhofe herrschte heidnischer Geist in den Formen feiner Bildung und wissenschaftlichen Interesses. Die platonische Akademie in Florenz setzte die platonische Phi-

losophie an die Stelle des Christenthums. Savonarola kämpfte mit allem Feuereifer gegen die heidnische Sittenlosigkeit und den heidnischen Unglauben, wie sie auch unter den hohen Prälaten vertreten waren. „Da sagt Einer zum Andern“ — so führt er sie redend ein —: „Was dünket dich von unserm christlichen Glauben? Wofür hältst du ihn?“ Und dieser antwortet: „„Nun du kommst mir doch als ein rechter Tropf vor: der Glaube ist nur ein Traum, eine Sache für die empfindsamen Weiber und Mönche.““ Und nicht Bußprediger bloß urtheilten so, auch ein Macchiavelli spricht es offen aus: ja, wir Italiener sind vorzugsweise irreligiös und böse. Er setzt hinzu: weil die Kirche in ihren Vertretern das übelste Beispiel gibt. Mit der Bildung des Alterthums erneuerte man auch seinen Unglauben und seine Sünden. Wie es im Klerus aussah, geht über alle Beschreibung. Auch päpstliche Beamte wie Guicciardini fällen das schärfste Urtheil darüber. Am römischen Hofe war viel Sinn und Liebe für die schönen Künste herrschend, aber wenig Theologie und Christenthum. Man konnte dem Oberhaupte der Christenheit das Wort in den Mund legen: „Wie viel uns das Märchen von Christo genutzt, ist Allen genugsam bekannt,“ und nicht minder die andere Aeußerung, daß man sich besser dabei befinde, wenn man die Unsterblichkeit der Seele nicht glaube. Die Dinge standen so, daß man es für nöthig hielt auf dem Lateranconcil des Jahres 1513 den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele im Namen der Kirche von Neuem einzuschärfen.[4]

Es war ein Segen für die ganze Kirche, daß im Gegensatz zu jenem gebildeten Heidenthum Italiens in der deutschen Reformation der sittliche Ernst des Gewissens und des christlichen Glaubens mit solchem Nachdruck seine Stimme erhob in Luther, und die klassische Bildung mit dem Christenthum einen Bund schloß in Melanchthon. Das wirkte auch auf Italien und erfüllte die Opposition gegen die Kirche mit religiösem und sittlichem Geist. Die Reformation hat den Geist der Verneinung weit zurückgeworfen und ihn genöthigt ein anerkennenderes Verhältniß zum religiösen Glauben einzunehmen. Mehr als dreihundert Jahre brauchte er, um wieder da anzulangen, wo er jenes Mal gestanden — nur freilich bereichert mit dem Ertrag der Entwicklung die er inzwischen durchgemacht.

Betrachten wir diese Bewegung des negativen Geistes aus der mehr positiv religiösen Stellung, in die er zurückgeworfen war, zur ausgesprochenen Verneinung im modernen Heidenthum!

Die nächste Erscheinung die uns hier entgegentritt und mit welcher diese Bewegung beginnt, ist der sogenannte Socinianismus.

Um die Reformationszeit trat nämlich eine Reihe unruhiger Geister auf, welche die kirchliche Trinitätslehre bekämpften. Diese antitrinitarische Bewegung erhielt in dem Italiener Faustus Socinus ihren klarsten, zusammenfassendsten und einflußreichsten Ausdruck. Er gab (1574) seine ansehnliche und behagliche Stellung am mediceischen Hofe von Florenz auf und wandte sich nach Deutschland und Polen, wo er der Mittelpunkt der sogenannten Unitarier (Leugner der göttlichen Dreieinigkeit) wurde, die in Polen und Siebenbürgen eine socinianische Gemeinschaft bildeten und von da ihren Einfluß weiter nach Westen erstreckten.

Der Socinianismus leugnet die Offenbarung und die Welt des Uebernatürlichen nicht; er hält an der Autorität der Schrift fest, aber er macht sein eigenes Denken zum Maßstab aller religiösen Wahrheit. Das Wesen des Christenthums besteht ihm in der Lehre von der Unsterblichkeit. Zu diesem Behufe ist Christus erschienen und auferstanden. Aber Christus ist nicht göttlicher Natur. Die Schrift wisse nichts davon. Es sei leichter, sagt der Socinianer Wollzogen, daß der Mensch ein Esel als daß Gott Mensch sei. Doch ist Christus nicht ein gewöhnlicher Mensch. Er ist der Sohn der Jungfrau und er ist vollkommen heilig und gerecht und gottähnlich, darum auch zum Herrscher der Welt erhoben und göttlich zu verehren. Das Wesentliche an ihm also ist sein prophetisches und sein königliches Amt; sein hohenpriesterliches Amt wurde gestrichen: Christi Tod dient nur zur Bestätigung seiner Lehre, nicht zur Versöhnung.

Der Socinianismus ist eine Verbindung supranaturaler (übernatürlicher) Elemente mit rationalistischer Denkweise.

Einen Schritt weiter auf der Bahn der Negation that der englische Deismus im 17. und 18. Jahrhundert. Er ist ein Versuch an die Stelle des positiven Christenthums die sogenannte natürliche Religion zu setzen. Den Anfang machte Lord Herbert von Cherbury

(† 1648); viele andere wie Toland, Tindal, Woolston, Bolingbroke u. s. w. folgten ihm nach. Es war nicht ein frivoler, sondern ein ernst sittlicher Geist aus dem diese Richtung zunächst hervorging. Es sollte nur eben das Christenthum auf die allgemeinen religiös-sittlichen Grundlagen des Lebens zurückgeführt werden. Die Existenz Gottes, die Pflicht seiner Verehrung, Tugend und Frömmigkeit als der wahre Gottesdienst, die Pflicht die Sünde zu bereuen und zu lassen, und der Glaube an die göttliche Vergeltung theils in diesem theils in jenem Leben: diese fünf Sätze sind nach Herbert die „Grundsäulen der reinen Religion.“ Was darüber ist, das ist vom Uebel.

Als Herbert seine Schrift „Von der Wahrheit und ihrem Unterschied von der Offenbarung, 1624“ vollendet hatte, war er voll Zweifel ob ihre Veröffentlichung zur Verherrlichung Gottes gereichen werde. Da warf er sich auf die Knie, Gott um seine Erleuchtung darüber anzuflehen: „Gib mir ein Zeichen vom Himmel; wo nicht, so werde ich mein Buch unterdrücken!“ „Ich hatte kaum diese Worte ausgeredet — so erzählt er — als ein lautes und doch zugleich sanftes Getöse vom Himmel kam, keinem Schalle auf Erden gleich. Dieß richtete mich dermaßen auf und gab mir eine solche Befriedigung, daß ich mein Gebet für erhört hielt.“ Wundersam! Zur Beglaubigung einer Schrift welche alle unmittelbare Offenbarung leugnete, sollte Gott ein unmittelbares Zeichen gegeben haben! Und daß Gott in Christo sich geoffenbaret habe sollen wir nicht glauben, weil wir glauben sollen daß Gott sich dem Lord Herbert von Cherbury geoffenbaret habe!

Bald aber ging man weiter und erklärte allen Offenbarungsinhalt der Schrift für selbstsüchtige Erfindung der Priesterschaft und mißhandelte den sittlichen Charakter der biblischen Persönlichkeiten. Welch eine große Erregung der Gemüther diese Angriffe hervorriefen, ersieht man aus der Menge der Entgegnungen. Gegen Tindal's Werk allein „Das Christenthum so alt als die Welt“ sind mehr als hundert Gegenschriften erschienen. Bald aber drängten andere religiöse Bewegungen Englands, besonders das Auftreten des Methodismus, diese Richtung in den Hintergrund.

Hier haben wir also eine Verneinung der Offenbarung; aber sie läßt noch Gott, Tugend und Unsterblichkeit stehen.

Ganz andere Gestalt nahm die naturalistische Richtung in Frankreich an. Hier ward sie frivol, unsittlich und gottesleugnerisch. Auf dem Boden eines Epikuräismus welcher das sinnliche Wohlsein zum obersten Gesetz des Lebens machte, bildete sich hier eine freigeisterische Denkweise aus, die, von einer großen Zahl einflußreicher Schriftsteller vertreten, die Revolution vorbereiten half. Rousseau hatte zwar religiöses Gefühl, vertrat den Glauben an Gott, und hat wiederholt die Hoheit des Christenthums, der heiligen Schrift und Jesu Christi anerkannt; aber er zerstörte den Sinn für das geschichtlich Gewordene durch seinen Traum von einem Naturzustande, in welchem er allein die Heilung für die Schäden der menschlichen Gesellschaft sah, und welcher doch weder je wirklich gewesen noch auch je möglich ist. Voltaire, dessen Witz sein Zeitalter beherrschte und an welchen Friedrich der Große schrieb: „Es gibt nur Einen Gott und nur Einen Voltaire," mißhandelte mit seiner Satyre Christenthum und Kirche und haßte Christum — sein oft wiederholtes Wort war: „écrasez l'infame!" — dessen Sturz vom Thron seiner Herrschaft über die Geister er für die nächsten Decennien prophezeihen zu können glaubte. Die französische Encyklopädie Diderots und d'Alemberts, deren Einfluß ein ungemein großer war, ruhte auf dem Boden einer ordinairen Sinnlichkeitstheorie und vertrat eine entsprechende ordinaire Gesinnung. Und um den deutschen Baron Holbach sammelte sich ein Kreis von Gourmands, aus welchem unter andern materialistischen Schriften das berüchtigte Buch Système de la nature, 1770, 2 Bde. hervorging, welches die Ausschließlichkeit der Materie predigte. „Der Mensch ist nur Materie, Denken und Wollen sind Bewegungen des Gehirns; der Glaube an Gott wie die Annahme einer Seelensubstanz beruht auf einer Verdoppelung der Natur, auf einer falschen Unterscheidung zwischen Geist und Materie; von einer Freiheit des Menschen kann so wenig die Rede sein als von einer Unsterblichkeit; die Selbstliebe, das Interesse ist das einzige Prinzip des Handelns, und die menschliche Gesellschaft beruht auf einem System gegenseitiger Interessen!"

Weiter abwärts konnte die negative Richtung nicht gehen. Von der Leugnung der Gottheit Christi war sie ausgegangen, bei der Leugnung des Geistes überhaupt war sie angekommen. Die bewegende

Macht in ihren letzten Erscheinungen war nicht der Gedanke, sondern die Gesinnung. Diese ist der Boden der Gedanken.

In Deutschland vollzog sich dieselbe Bewegung, nur langsamer, aber gründlicher, und darum auch viel bedenklicher.

Hier war ungleich mehr sittlicher Ernst als in Frankreich vorhanden; deßhalb leistete der positive Geist auch einen viel energischeren Widerstand.

Zwar verpflanzte der Hamburger Rektor Reimarus in den von Lessing herausgegebenen sogenannten Wolfenbüttler Fragmenten den englischen Deismus in seiner ganzen Schärfe und Bitterkeit auf deutschen Boden. Seine Polemik richtete sich nicht nur gegen die Schrift und den sittlichen Charakter der biblischen Personen, sondern auch gegen die Person Jesu selbst. Jesu Plan war nur ein politischer. Sein Wort am Kreuz: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! spricht seine verzweifelnde Klage über das Mißlingen desselben aus. Aber die Jünger haben noch in der zwölften Stunde den politischen Plan in einen religiösen umgewandelt und aus Jesus einen religiösen Messias gemacht.[5] Aber das war doch noch zu starke Speise; jene Angriffe riefen einen allgemeinen Widerspruch hervor. Zwar war am Hofe Friedrichs II. französischer Unglaube heimisch und theilte sich den höheren Ständen mit. Aber er beschränkte sich auf diese; im Großen und Ganzen war noch zu viel alte Ehrenfestigkeit vorhanden. Dem Geist der Zeit entsprach mehr die Aufklärungsrichtung als die direkte Verneinung des Christenthums. Die schwerfällige Form mathematischer Demonstration, womit die Wolffische Philosophie den christlichen Glauben hatte stützen, bald aber ersetzen wollen, vertauschte man mit dem leichteren Gewande des Räsonnements in der Popularphilosophie und die Lehre der Kirche reduzirte man auf vernünftige religiöse Allgemeinheiten. Man wollte Religion und Sittlichkeit, aber nicht das Mysterium. Nur das Klare ist das Wahre, klar ist aber nur was auf der Hand liegt und nicht in der Tiefe: das war der herrschende Grundsatz jener Zeit. Mendelssohn bewies das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Daraus baute man sich das Gebäude des religiösen Glaubens auf. Mit diesem Geiste der Zeit schloß die Theologie einen Bund und proklamirte die Uebereinstimmung von Offenbarung und Vernunft.

Diesen ganzen dogmatischen Bau warf zwar Kant, der Königsberger Philosoph, über den Haufen, indem er in seiner „Kritik der reinen Vernunft" bewies, daß alles Denken nur subjektiv sei, wir demnach von Gott und dem Uebersinnlichen überhaupt mit objektiver Gewißheit nichts wissen, so denn auch Gottes Dasein u. s. w. nicht philosophisch beweisen können. Nur eine sittliche Gewißheit — zeigte er in seiner „Kritik der praktischen Vernunft" — gebe es im Gewissen und seinen Forderungen. Gott, Unsterblichkeit, Vergeltung sind Forderungen des Gewissens. Auf dieser Grundlage baute er seine sittliche Welt auf. Dem Sittengesetz zu gehorchen ist unbedingte Pflicht für einen Jeden. Der kategorische Imperativ: du sollst! hat das Scepter zu führen. Das ist die Sittlichkeit des Menschen. Freilich, wie Schiller ihm entgegenhält, eine Moral für die Knechte, nicht für die freien Kinder des Hauses.[6] Alle Religion aber — fährt Kant fort — hat Werth nur sofern sie dieser Moral des Gesetzes dient. Die Religion ist nur eine Handhabe für die Moral — die christliche Religion allerdings die beste, Christus, wie ihn die Kirche lehrt, das Ideal der Sittlichkeit. Wie weit er selbst, der Jesus der Geschichte, dieses Ideal verwirklicht hat, können wir nicht entscheiden. Schwerlich war er mit demselben ganz übereinstimmend. Aber wir haben uns nicht an den geschichtlichen Christus zu halten, sondern an den idealen d. h. an die Idee der sittlichen Vollkommenheit. Diese sollen wir zu verwirklichen suchen im Leben.

Aus diesen Elementen ist der Rationalismus erwachsen, welcher das Christenthum auf das Maß des gesunden Menschenverstandes zurückführt. Geraume Zeit hat er die Lehrstühle und Kanzeln beherrscht, und behauptet noch jetzt vielfach seinen Platz in der allgemeinen religiösen Denkweise. Er hat etwas sittlich Ehrenhaftes, aber in hohem Grade Beschränktes, wenn man diesen Ausdruck gebrauchen darf: etwas Philisterhaftes. Er lehrt Gott, aber einen Gott, der, von der Welt geschieden, nur das Zusehen hat, wie die Welt, nachdem er sie einmal geordnet, nach ihren Gesetzen abläuft. Wunder und Weissagung und unmittelbare Offenbarung überhaupt gibt es nicht und kann es nicht geben. Gott kann nicht unmittelbar eingreifen. Auch das Christenthum ist keine Offenbarung im eigentlichen Sinn, Jesus Christus kein Wun-

der, sondern nur der weiseste und tugendhafteste Mensch der je gelebt, durch seine Lehre, die er mit dem Tode besiegelt hat, der Wohlthäter der Menschheit.

Hat der Socinianismus noch etwas Uebernatürliches in der Person Jesu übrig gelassen, so streicht das der Rationalismus und reduzirt Alles auf die Moral. Aber er läßt doch den persönlichen Gott, die sittliche Freiheit und die Unsterblichkeit der Seele.

Aber diese drei Grundwahrheiten des religiös sittlichen Bewußtseins hebt der **Pantheismus** auf. Auf die Periode des Rationalismus folgt die des Pantheismus. Mit Nothwendigkeit. Man konnte nicht bei einem Gott stehen bleiben der die Welt nur von außen bewegt.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All' am Finger laufen ließe!
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß was in Ihm lebt und webt und ist
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt.[7]

Gott ist das kosmische (Welt-) Leben selbst, oder die allgemeine Vernunft in den Dingen, von der Welt nicht wesensverschieden, Gott und Welt sind nur zwei Ausdrücke für dieselbe Sache, zwei Seiten derselben Welt, die Innenseite und die Außenseite derselben. Damit ist freilich alle Religion aufgehoben. Denn zu diesem Gott gibt es kein persönliches Verhältniß, weil er selbst nicht persönlich ist und kein persönliches Verhältniß zu uns hat. Es kann eine gewisse religiöse Stimmung geben, in welcher der Einzelne aufgeht im Allgemeinen, aber keinen Glauben, keine Liebe, keine Hoffnung, kein Gebet zu diesem Gott. Damit ist im Grunde auch die Sittlichkeit aufgehoben. Denn es gibt keinen freien Willen. Alles vollzieht sich mit innerer Nothwendigkeit. Den Armen derselben kann sich kein Mensch entreißen. Er glaubt nur frei zu sein; „man glaubt zu schieben und man wird geschoben." Je scharfsinniger Einer ist, um so mehr erkennt er wie alle Handlungen durch die Umstände bedingt sind. Demnach gibt es auch keine sittliche Verantwortlichkeit, keine Vergeltung, kein Leben nach dem Tode, sondern nur ein Untergehen des Einzellebens im allgemeinen Leben.

Diese Gedanken hatte Spinoza (ein portugiesischer Jude in Hol-

land, † 1677) zusammenhängend ausgesprochen; in unsrem Jahrhundert sind sie durch die Philosophie von Neuem in Bewegung gesetzt worden. Sie haben eine Umbildung durch Hegel erfahren; aber die Grundlage ist dieselbe. Die Folgerungen daraus für Religion und Theologie hat David Strauß gezogen. Durch seine sogenannte Glaubenslehre geht die Leugnung alles Uebernatürlichen beharrlich hindurch. „Das Jenseits ist zwar in allen der Eine, in seiner Gestalt als zukünftiges aber der letzte Feind, welchen die spekulative Kritik zu bekämpfen und wo möglich zu überwinden hat" — damit schließt er. Seitdem aber ist er noch viel bitterer geworden.

An die Stelle des Pantheismus trat der Materialismus. Den Uebergang bezeichnet Ludwig Feuerbach. „Gott war mein erster, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke": in diesen Worten spricht Feuerbach selbst kurz und bezeichnend die absteigende Bewegung seines philosophischen Denkens aus. Den Menschen aber meint er in seiner empirischen sinnlichen Wirklichkeit. Die Philosophie wird ihm zur Wissenschaft von diesem sinnlichen Menschen, wird Anthropologie. Alle Religion ist Selbsttäuschung, eine Verirrung des menschlichen Geistes. Die Idee Gottes ist nur die Idee des Menschen die der Mensch sich gegenständlich macht und zur Vorstellung eines besonderen Wesens verdichtet, auf welches er dann die Eigenschaften seiner eigenen Natur in vergrößertem Maßstabe häuft. Sich selbst demnach denkt er indem er Gott denkt. „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde." Am Menschen aber sind die Sinne Alles; sie sind alle Wirklichkeit und Wahrheit. Auf diesen philosophischen Sätzen ruht der Materialismus; und er glaubt sie durch seine Thatsachen begründen zu können. Es gibt keinen Geist, keine Seele, Alles ist nur Thätigkeit des Stoffs: das ist seine Weisheit.

Dieß ist das Ende der Entwicklung. Darüber hinauszugehen ist nicht möglich. Man ist im Sumpf der Materie angekommen.

Die herrschende Denkweise nun ist ein Produkt aller dieser verschiedenen Elemente, welche geschichtlich nacheinander aufgetreten sind und im Geiste des gegenwärtigen Geschlechts sich abgelagert und Spuren ihres Daseins zurückgelassen haben. Bald tritt das eine, bald tritt das andere Element stärker hervor. So vielgestaltig die herrschende

Denkweise aber auch ist —, sie hat doch etwas Gemeinsames in ihrer Richtung und hat ein gemeinsames Prinzip. Worin besteht dieses? Guizot bezeichnet es als die Leugnung des Uebernatürlichen.[8] Und allerdings, die Frage des Uebernatürlichen ist die Frage der Gegenwart. Renan sagt einmal: man muß sich gar nicht einlassen mit dem Uebernatürlichen; damit muß man fertig sein. Man schließt ab mit der natürlichen Ordnung der Dinge. Wir können sagen: das Gemeinsame jener Denkweise ist dieß, daß man die Welt, den Kosmos zum Prinzip macht. Die Welt aber ist zweiseitig: Geist und Materie. Bald wird daher mehr der Geist, bald mehr die Materie betont; die Richtung ist bald mehr idealistisch, bald mehr realistisch, bald edler, bald ordinärer. Aber immer ist doch der Kosmos das Prinzip. Das stellt sich in der geschichtlichen Entwicklung immer entschiedener heraus. Der Deismus hat Gott noch stehen lassen, aber er hat ihn in den Ruhestand versetzt; der Pantheismus hat ihn mit der Welt vermengt, der Materialismus völlig verneint. Was man dagegen geltend macht ist die Welt, der Weltgeist, das Weltleben, die Weltmaterie.[9]

Hierin liegt der Gegensatz gegen die christliche Weltanschauung. Dieser ist Gott das Prinzip aller Dinge, das Prinzip der Welt, des Menschen, seines Geistes und seiner Materie. Die christliche Weltanschauung ist entschieden theistisch. Darum handelt es sich also, ob Gott oder die Welt das Prinzip und das Centrum aller Dinge und somit auch unsrer Gedanken sein soll. Und darin liegt die eminent praktische Bedeutung dieses Gegensatzes. Er ist bestimmend für die ganze Gedankenrichtung. Die Voraussetzung aber und der bestimmende Beweggrund der verschiedenen Denkweise ist nicht zunächst eine verschiedene Philosophie, ein verschiedenes Denken, sondern eine verschiedene Sinnesweise. Es ist die Gesinnung und die Richtung der Seele und des Herzens, welche im letzten Grunde bestimmend ist für die Richtung der Gedanken unsres Geistes. Denn es ist ein Gegensatz der Lebensrichtungen, ob man die Welt für das hält was uns ein Genüge thut, oder den lebendigen persönlichen Gott.

## Zweiter Vortrag.

### Die Widersprüche des Daseins.

Zwei große Weltanschauungen stehen einander gegenüber. Jede Weltanschauung ist der Versuch, das große Räthsel des Daseins zu lösen und die Antwort auf die Frage aller Fragen zu geben. Dieses Räthsel ist die Welt, der Mensch selbst. Das Dasein selber das uns umgibt und das wir leben ist die Frage. Wir sehen ein Gebiet des Geistes, wir sehen ein Gebiet der Natur. Woher ist die Welt des Geistes und der Natur? Woher sind die Gesetze die in ihr walten? Und wozu, warum ist diese Welt? Dieses kosmische Dasein ist eine Frage die an uns herantritt und der wir uns nicht entziehen können.

Man antwortet: Die Welt die uns umgibt ist eine Stufenreihe auf den Menschen hin. So ist der Mensch die Antwort auf die Frage, welche die Welt ist? Aber ist der Mensch nicht selbst die größte aller Fragen? Ist er nicht das widerspruchvollste aller Wesen? Sein Verhältniß zur Welt ist ein Widerspruch, sein Verhältniß zu sich selbst widerspruchsvoll, er ist ein geborener Widerspruch. Und nicht bloß sein natürliches Dasein, noch mehr sein sittliches Sein ist voller Widersprüche. Diese Frage läßt uns nicht ruhen. Wir können nicht umhin nach der Antwort zu suchen. Von jeher hat man darnach gesucht. Alle Philosophien, alle Religionen sind ein Versuch der Beantwortung. Das Interesse ist nicht bloß ein intellektuelles, es ist ein ethisches, nicht bloß des Wissens sondern des Gewissens. Es ist das innerste Bedürfniß des Herzens, darüber ins Reine zu kommen.

Betrachten wir das Problem, um zu sehen wo die Antwort liegt! Wir stehen in der Welt. Die Existenz der Welt ist eine Frage die sich unsrem Geiste aufdrängt. Woher ist sie? Kein denkender Mensch

kann sich dieser Frage entziehen. Der Pantheismus antwortet: sie ist von sich selbst; die Substanz ist ewig, sie hat sich als Welt gesetzt; das Sein selbst ist der Grund dieses Daseins. Aber woher ist dieses Sein? Der Pantheismus antwortet: es ist eben. Der Grund der Existenz ist die Existenz selbst. Das heißt: der Pantheismus weiß keine Antwort zu geben. Aber sollen wir aufhören zu fragen weil der Pantheismus aufhören muß zu antworten?

Aber nicht bloß der Ursprung der Welt ist ein Problem; nicht minder ist das ganze wirkliche Dasein der Welt und der Verlauf ihrer Geschichte voller Räthsel. Herrscht das Gesetz der Nothwendigkeit in derselben oder die Freiheit? walten Gesetze, sittliche Gesetze darin oder Willkür? Bald erscheint es uns so, bald wieder anders. Wer kann gleichgiltig diesem wechselvollen Getriebe des Daseins gegenüberstehen? Aber wer will die Antwort geben?

Und vollends: Warum ist dieß Alles? Die Frage nach dem Warum ist die höchste aller Fragen, die sich dem menschlichen Geist am meisten aufdrängt, deren sich der Mensch am wenigsten entschlagen kann, die seiner auch am würdigsten ist, und die er doch zugleich am wenigsten zu beantworten vermag. Warum ist überhaupt Etwas? warum ist nicht Nichts? Hat das Sein einen Zweck, ein Ziel, eine Bestimmung? Der Pantheismus kennt nur eine Ursache, einen Ursprung, aber kein Ziel und keinen Zweck. Aber diese Frage nach dem Warum läßt sich nicht zum Schweigen bringen. Sie ist die Frage des geistigen Interesses, sie ist die höchste Aufgabe des Forschens, sie ist der eigentliche Ausdruck des Denkens. Der Mensch muß aufhören zu denken, wenn er aufhören soll nach dem Warum zu fragen.

So ist die Welt nach Ursprung, Dasein und Zweck eine Frage, die dem menschlichen Geist gestellt ist.

Man kann antworten: Der Mensch ist die Antwort. — Ist der Mensch wirklich die Antwort? Vielleicht auf die Frage nach dem Warum. Aber auch auf die Frage: Woher? Strauß meint zwar, der Menschengeist habe „als bewußtloser Naturgeist“ die Welt „geschaffen, die Verhältnisse der Gestirne geordnet, die Erden und Metalle geformt, den organischen Bau der Pflanzen und Thiere eingerichtet.“[1] Aber ein jeder Verständige wird sagen: das ist Wahnsinn.

Und wenn der Mensch auch die Antwort ist auf die Frage nach dem Warum — ist er nicht selbst die Frage aller Fragen?

Schon das Verhältniß des Menschen zur Welt ist ein innerer Widerspruch. Der 8. Psalm schildert diesen Widerspruch. — „Wenn ich ansehe den Himmel, Deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne die Du bereitet — was ist der Mensch daß Du sein gedenkest, und das Menschenkind daß Du Dich sein annimmst?" Es ist der Kontrast zwischen Ohnmacht und Größe, zwischen Hoheit und Niedrigkeit, dessen Empfindung der Sänger ausspricht. Dem Universum gegenüber ist der Mensch ein Atom, ein verschwindender Punkt, ein Nichts. Und doch hat er das stärkste Gefühl der Selbständigkeit und Hoheit gegenüber der Welt. Er muß jeden Augenblick fürchten vom Universum verschlungen zu werden, in diesem großen Meer wogender Kräfte und Massen unterzugehn. Und doch erhebt er sich in seinem Bewußtsein stolz über das Universum. Wie ohnmächtig ist der Mensch! „Es ist nicht Noth — sagt Pascal[2] — daß das ganze Universum sich waffne um ihn zu vernichten; ein Hauch, ein Tropfen Wasser genügt um ihn zu tödten. Aber wenn auch das Universum ihn vernichtete, wäre der Mensch doch größer; denn er weiß daß er stirbt, aber das Universum weiß nicht das es ihn vernichtet." La pensée fait la grandeur de l'homme. „Der Gedanke ist es, der die Größe des Menschen ausmacht." Aber ist dieser Gedanke auch eine Macht gegenüber der Welt? Der Mensch hat ein Gefühl der Freiheit, und doch sieht er sich überall bedingt, abhängig, gebunden von den geringsten und materiellsten Mächten. Er ist einer Nothwendigkeit unterworfen und doch mit dem Gefühl der Freiheit begabt. Wie löst sich dieser Widerspruch? Das Verhältniß des Menschen zur Welt ist ein innerer Widerspruch.

Aber der Mensch selbst ist ein solcher. Welches Meer von Widersprüchen ist hier vereinigt! Die Widersprüche der Erkenntniß, des Gefühls, des Willens, des ganzen Daseins.

Im Menschen ist ein Hunger nach Erkenntniß, nach Wahrheit, nach Gewißheit. Und doch nichts als Ungewißheit. Was Goethe im Faust gedichtet hat, ist nicht eine abenteuerliche Uebertreibung. Es ist in uns Allen etwas von jenem unersättlichen Hunger nach Erkenntniß:

Daß ich erkenne was die Welt
im Innersten zusammenhält;
schau' alle Wirkungskraft und Samen
und thu' nicht mehr in Worten kramen —

aber nur um hinzuzufügen:

Das will mir schier das Herz verbrennen
Daß wir nichts Rechtes wissen können.

„Wir tasten ewig an Problemen — sagt Goethe einmal —; der Mensch ist ein dunkles Wesen, er weiß wenig von der Welt und am wenigsten von sich selbst."[3] In uns Allen ist das Verlangen zu wissen. Dieses Verlangen greift über die Grenzen dessen was für dieses irdische und leibliche Dasein nothwendig ist weit hinaus. Wir wollen wissen nicht bloß um der praktischen Resultate willen, die wir verwerthen können. Es wäre eine Erniedrigung unsrer Natur, den Trieb der Erkenntniß darauf einschränken zu wollen. „Lange ehe man ein Wort von Physik wußte, lange ehe die Chemie entstanden war, fragten die Weisen aller Zeiten nach dem Ursprung aller Dinge, nach dem letzten Ziel des Weltalls."[4] Haben sie die Antwort darauf gefunden? Und wiederholt sich nicht diese Geschichte des menschlichen Geistes noch tagtäglich? Wie nun? Soll das das Loos des Menschen sein: nach der Wahrheit fragen müssen und sie nicht finden können? immerdar lernen und nicht zur Erkenntniß der Wahrheit kommen? Oder soll er sich mit jenem leidigen Troste begnügen, mit welchem Mephisto den Faust zu beruhigen sucht:

O glaube mir, der manche tausend Jahre
An dieser harten Speise kaut,
Daß von der Wiege bis zur Bahre
Kein Mensch den alten Sauerteig verdaut —?

Und doch kann es der Mensch nicht lassen daran zu nagen, und müßte er sich alle Zähne daran ausbeißen.

Aber das ist es nicht allein.

Der Mensch hat ein Verlangen nach Seligkeit. Er begehrt ein höchstes Gut, welches ihm volle Genüge gäbe und sein höchstes inneres Bedürfniß stillte. Er sucht es in allen Gütern die diese Erde ihm bietet, und findet es nicht. Er strebt nach Glück und fühlt sich doch

elend.[5] Nur der Mensch strebt nach Glück und nur der Mensch ist unglücklich. Wir suchen etwas Höheres als wir selbst sind, und weil wir dieß nicht finden sind wir unglücklich. Wir bekleiden das Endliche mit dem Schein des Unendlichen; aber der Schein zerrinnt vor unsern Augen. Wir sprechen von einer ewigen Liebe, von einem unendlichen Schmerz, von einem unsterblichen Ruhm — aber sind das mehr als Worte? Wir finden die Unendlichkeit nicht in der Endlichkeit. Wir stehen in der Welt des Endlichen, aber wir fragen nach dem Unendlichen. Wir gehen über die Welt des Zeitlichen und Irdischen hinaus und streben mit unsrer Sehnsucht in die ewigen Fernen. Wir suchen Gott, als unser höchstes Gut — denn wir sind für Gott geschaffen; dieser Zug in uns ist unaustilgbar. Und doch — wo ist Gott zu finden? Er verliert sich ins Dunkel. Und wiederum, jenem Zuge zu Gott widerstreitet in uns ein anderer, der uns von Gott abzieht. Wir tragen alle in uns ein geheimes Widerstreben gegen Gott. Und doch sind wir für Gott! Si l'homme n'est fait pour dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en dieu? Si l'homme est fait pour dieu, pourquoi est-il si contraire à dieu? „Ist der Mensch nicht geschaffen für Gott, warum ist er nur glücklich in Gott? Ist er aber geschaffen für Gott, warum ist er so voll Widerstreben gegen Gott?“ „Vergebens suchst du, o Mensch, in dir selber die Heilung für dein Elend. Alle deine Einsicht kann nicht weiter als bis zu der Erkenntniß gelangen, daß du in dir selber weder die Wahrheit noch das wahre Gute findest. Die Philosophen haben es dir versprochen, aber ihr Versprechen nicht halten können.“[6] Und doch können wir es nicht lassen, darnach zu verlangen. „Mein ganzes Herz brennt darnach, zu wissen, wo das wahre Gute zu finden ist. Nichts sollte mir zu theuer sein für die Ewigkeit.“[7] „Wir sehnen uns nach Wahrheit und finden in uns nichts als Ungewißheit. Wir suchen nach Glück und finden nur Elend und Tod. Wir sind unfähig uns nicht nach Wahrheit und Glück zu sehnen, und sind doch zu beiden unfähig. Das Verlangen ist uns gelassen nur um uns zu strafen, um uns fühlen zu lassen wovon wir gefallen sind.“[8] Aber eben darin, daß der Mensch ein Gefühl seines Elends hat, besteht seine Größe. La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connait misérable; il est donc misérable puisqu'il l'est; mais il est bien

grand puisqu'il le connait. „Die Größe des Menschen besteht in der Erkenntniß seines Elends; er ist also elend, weil er es ist, aber er ist groß, weil er es weiß.“ „Niemand ist unglücklich darüber daß er kein König ist, als ein entthronter König.“[9] So ist in uns ein Widerspruch zwischen Begehren und Erreichen. Das Begehren selbst ist es was uns unglücklich macht, und doch ist gerade dieses das Zeichen unsrer Größe, aber einer gefallenen Größe. Wo liegt die Lösung dieses Räthsels?[10]

Aber es ist nicht bloß die Erkenntniß und das Gefühlsleben, es ist auch der Wille welcher sich in einem solchen Widerspruch mit sich selbst befindet. Denn wie das Verlangen nach der Wahrheit im Menschen ist, so auch ein Streben nach dem wahren Guten, ein Zug zum Sittlichen und ein Verlangen nach sittlicher Freiheit. Und doch liebt der Mensch das Unsittliche. Sein Wille erhebt sich zum Edlen im Aufschwung über das sittlich Gemeine, und doch wieder läßt er sich von der Macht desselben herabziehen. Zwar rühmt Goethe von Schiller:

Und hinter ihm, im wesenlosen Scheine,
Lag was uns Alle bändigt, das Gemeine.

Und gewiß, Schiller war voll hohen, edlen Strebens. Aber sollte er allein frei gewesen sein von dem Loos aller Sterblichen, über die Schwachheit unsrer sittlichen Natur klagen zu müssen? Und gerade diejenigen, welche am meisten vorangeschritten sind auf dem Wege der Sittlichkeit und Heiligung, klagen am meisten über die Entfernung die sie noch von ihrem Ziele trennt.[11] Ein Jeder muß einstimmen in diese Klage. Wir müssen Alle die Macht der Leidenschaft erfahren. Wie sie den Verstand überredet und betrügt, so auch unsern Willen. Der Wille ist das Tiefste und Höchste im Menschen, eine unvergleichliche Macht, mächtig genug eine Welt in Brand zu stecken — und doch wieder, wie ohnmächtig ist er! Wie gering ist oft die Versuchung, die ihn in einer schwachen Stunde zu Fall bringt! Wie ohnmächtig ist er gegenüber dem eigenen Herzen! wie gebunden von den Neigungen, Gewohnheiten, Gelüsten, Schwachheiten der Natur! Es ist das Höchste was der Mensch sagen kann: ich will! Aber wie selten ist es, daß er wirklich will! Er möchte wollen und doch kommt es nicht zum wirklichen Wollen. Ein kleiner Gott ist der Mensch durch seinen Willen, und

doch wiederum ist er ein Knecht aller Dinge und seiner eigenen Natur. „Erkenne daher, du Stolzer, welches Paradoxon du dir selber bist!“ [12]

Das Gefühl dieser Widersprüche und das Unvermögen sie zu lösen ist es, was zu allen Zeiten so viele schmerzliche Klagen über den Jammer des Lebens der Brust der Menschen, ihrer Dichter und Denker, erpreßt hat. Denn das eine Mal greift der Mensch im stolzen Selbstbewußtsein oder im trotzigen Uebermuth nach den Sternen und möchte den Himmel stürmen, das andere Mal liegt er im Staube, und wie oft im Schmutze!

Die Dichter aller Zeiten klagen darüber. Diese Klage ist nicht etwa bloß das Erzeugniß einer ungesunden Kultur, welche Bedürfnisse und Wünsche hervorruft, die sie nicht zu befriedigen im Stande ist. Vielmehr gerade durch das Volkslied, diese unmittelbarste Aeußerung des natürlichen Volksgeistes, geht der Ton der schwermüthigen Klage hindurch. Und eben hierin liegt das Ergreifende dieser Lieder und Weisen. [13] Und nicht allein bei Völkern, welche etwa von Natur zur Schwermuth geneigt sind, finden wir es so; auch bei den Völkern, welche den hellsten Blick und die vollste Empfänglichkeit für das Leben und seine Güter und Freuden hatten, bei den Griechen voran.

Schon der alte Homer klagt:

> Denn nichts Anderes ist ja jammervoller auf Erden
> Als der Mensch, von Allem was Leben haucht und sich reget. [14]

Und des Theognis Wort, daß das Beste für uns sei, nie geboren zu werden oder wenigstens so bald als möglich nach der Geburt zu sterben, wiederholt sich in immer neuen Wendungen. Um die Wette schildern die Dichter die Uebel des Lebens in den verschiedenen Stadien desselben von den Thorheiten der Jugend an bis zum traurigen Alter, „aller Uebel Sammelort“, so daß denn kein Vernünftiger begehre dieses Leben noch einmal zu leben. Und selbst ein Plinius, sonst kurz und gedrungen in seiner Rede, wird beredt, wenn er das menschliche Elend schildert. Unglücklicher als alle andern Geschöpfe ist ihm der Mensch. Denn allen andern gewährt die Natur was sie brauchen. Aber beim Menschen „kann man nicht sicher entscheiden, ob die Natur für ihn eine bessere Mutter oder eine bösere Stiefmutter gewesen“. Als das hülfloseste von allen Geschöpfen tritt er in die Welt, mit Thränen be-

grüßt er den Tag seiner Geburt, zu allen möglichen Leiden wird er geboren. „Es gibt nichts Elenderes und doch zugleich Hochmüthigeres als den Menschen. — Unter so vielen und so großen Uebeln ist es noch das Beste, daß er sich das Leben nehmen kann.“[15]

Sollte das wirklich die höchste Weisheit sein — der Selbstmord? Und sollte das die Lösung aller Räthsel sein — der Tod? Wie kann dasjenige unser Denken befriedigen, was doch von unsrem sittlichen Bewußtsein verdammt wird? Und wie kann dasjenige das Räthsel lösen wollen, was selbst das größte Räthsel ist! Fügt doch der Tod zu allen den Räthseln, welche der Mensch in sich trägt und welche sein Leben in sich schließt, im Grunde nur noch das größte hinzu. Denn wie der Tod das Gewisseste ist, so ist er auch das Ungewisseste. Denn — um mit Pascals Worten zu reden — „alles was ich weiß ist daß ich bald sterben muß; aber das was ich am wenigsten weiß ist dieser Tod selbst, dem ich doch nicht zu entgehen weiß.“[16] Und doch ist er zugleich das Ernsteste was es für uns gibt. Denn er ist der Anfang einer Ewigkeit — sei es der Vernichtung oder eines andern Lebens. Es liegt doch ein erschütternder Ernst in der Gewißheit: du mußt sterben! — Leben wir fort oder nicht? Wir müssen es wissen. Und wenn wir fortleben — wie leben wir fort? glücklich oder unglücklich? Wir müssen es wissen, denn es handelt sich um eine Ewigkeit. Diese Frage ist von solchem Gewicht und geht uns so nahe an, daß man alles Gefühl verloren haben muß, um dagegen gleichgiltig sein zu können. Je nachdem wir ein ewiges Leben zu hoffen haben oder nicht, nimmt unser Denken und Thun nothwendig eine ganz verschiedene Richtung an, so daß es ganz unmöglich ist, das Verhalten seines Lebens mit Ueberlegung zu bestimmen, ohne es nach diesem letzten Gesichtspunkte zu bestimmen.[17]

Kurz: dieses ganze Dasein ist ein Problem, welches seine Lösung fordert. Wir können uns dieser Frage nicht entziehen, denn es ist die Frage unsres Lebens. Wohl, es ist nur eine Spanne Zeit die wir unser nennen. Aber was drängt sich in ihr Alles zusammen! So vorübergehend sie ist, so ist sie für uns doch von unendlicher Bedeutung. Vorwärts und rückwärts von Ewigkeit umschlossen ist unser Leben eine Brücke zur Ewigkeit. Aber zu welcher? Und seine einzelnen Mo-

mente selbst tragen das Gewicht einer Ewigkeit in sich. Aber es ist Alles voll unausgeglichener Widersprüche und ungelöster Räthsel. Unser ganzes Dasein ist ein Problem. Es muß eine Antwort geben auf diese Frage unseres Lebens und wir müssen die Antwort finden können. Wir müssen dieser Antwort gewiß sein, wenn wir ruhig und sicher sein sollen. Die Welt kann nicht die Antwort sein. Die Weltanschauung welche die Welt zum Prinzip macht, kann nicht die richtige sein. Denn die Welt ist eben das Räthsel selbst. Ist der Mensch die Antwort auf das Räthsel der Sphinx? Aber der Mensch wird selbst zur Sphinx. Wer löst dann dieses Räthsel? Die christliche Weltanschauung versichert das lösende Wort zu besitzen, indem sie uns an Gott und den Willen seiner ewigen Liebe verweist. Finden wir hier die Wahrheit, die wir suchen?

Um sie zu finden muß man sie suchen. Und um recht zu suchen muß man sie finden wollen.

Es ist unwürdig und sollte uns auch unmöglich sein, daß wir für alle möglichen Fragen und Erscheinungen ein Interesse haben und für diese höchste aller Fragen keines. Denn wir sind geschaffen für die Wahrheit und „die Wahrheit ist die Speise der Geister.“[18] Gerade das ist unsere Größe. Und wenn mir auch ihre Thüre verschlossen bliebe, lieber wollte ich in der Traurigkeit meines Herzens mich vor der verschlossenen Thüre niedersetzen, „damit wenigstens diese Traurigkeit ein Zeugniß ablege, daß ich mich geschaffen fühle für die Wahrheit“,[19] als daß ich, gleichgiltig gegen sie, jemals darauf verzichtete nach ihr zu fragen. Aber das heißt nicht ein Interesse haben für die Wahrheit, nur flüchtig naschen an der Oberfläche der Erkenntniß und nicht in ihre Tiefe dringen. Was Baco von der Philosophie sagt, daß sie, nur leise gekostet, von Gott abführe, in der Tiefe erfaßt aber zu Gott hinführe, das gilt von aller Wahrheitserkenntniß. Denn die Wahrheit wohnt in der Tiefe: denn Gott wohnt in der Tiefe; er steht hinter den Dingen. Der Wege der Forschung sind viele, aber das Ziel ist eines: das ist Gott, der die Wahrheit ist. Aber man muß auch vordringen bis zum Ziel. Warum sollten wir's nicht? Weil es Dunkelheiten auf dem Wege gibt? Wo sind sie nicht? Leben wir nicht unter lauter Geheimnissen? Ist uns doch das Leben selbst, der Begriff des

Lebens ein dunkles Geheimniß! Wenn die Wirklichkeit voll Dunkel ist, wie soll es für unser Erkennen keine Dunkelheiten geben? Wo hat man jemals in der Welt ein System von Wahrheiten aufgestellt, in welchem kein Dunkel wäre? „Je weiter man in der Erfahrung fortrückt, desto näher kommt man dem Unerforschlichen“, sagt Goethe.[20] Mehren sich nicht die Geheimnisse, je weiter der forschende Geist in die Tiefe dringt? Wir müssen nur den Dingen und Fragen wirklich stille halten und sie auf uns wirken lassen und nicht von Einem zum Andern jagen, ohne in irgend Etwas uns wirklich zu versenken. Und sodann: wir müssen die Wahrheit der Sache finden wollen, und es muß uns nicht um unsere eigenen Gedanken dabei zu thun sein. Die Erkenntniß der Wahrheit beginnt nach Pythagoras mit Schweigen, das heißt mit der stillen innerlichen Hingabe an sie, nicht mit dem Räsonnement oder mit der Lust des Zweifels. Es gibt zwar einen suchenden Zweifel, welcher die Verheißung sich aneignen darf, daß es Gott dem Aufrichtigen gelingen läßt; aber es gibt auch eine Lust am Zweifel, welche „immerdar lernt und doch nicht zur Erkenntniß der Wahrheit kommt.“ Das ist nicht bloß ein Fehler des Denkens, sondern im letzten Grunde ein Fehler des Willens. Man bezweifelt die Sätze der Mathematik nicht. Warum nicht? Weil man kein Interesse hat sie zu bezweifeln.[21] Aber die Existenz Gottes zu bezweifeln — daran kann man wohl ein Interesse haben. Unsere Gedanken hängen viel mehr mit unseren Neigungen und Wünschen, kurz mit unsrem ganzen sittlichen Zustand zusammen als man glaubt. „Das Herz hat seine Gründe, von denen der Verstand nichts weiß“, sagt Pascal. Und ein stolzer Philosoph, Fichte, hat bekannt: „Unser Denksystem ist oft nur die Geschichte unsres Herzens. Alle meine Ueberzeugung kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande; und die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Weisheit.“[22] Unser Verhältniß zur Wahrheit ist nicht bloß ein intellektuelles, sondern vor Allem ein sittliches. Wie wir sittlich zu ihr stehen, das ist entscheidend auch für unsre Gedanken. Wie oft geschieht es, daß Einer sittlich herunter kommt, und dann auch in seinen Gedanken. Der Verstand ist käuflich; er dient mit allerlei Gründen den Wünschen des Herzens. Die Wahrheit ist eine ernste große Sache. Es ist nicht leicht, ihren Blick auszuhalten. Zuerst dringt

er uns strafend und richtend ins Herz; dann erst erleuchtend und erhebend. Man muß jenes sich zuerst gefallen lassen, wenn man diese Wirkung erfahren will. Kurz: die Erkenntniß der Wahrheit ist eine sittliche That; sie liegt im Willen, nicht zunächst im Verstande. Denn wenn man auch alle Mißverständnisse und Zweifel beseitigt hat, schließlich ist es doch der Wille, der über die Annahme oder Nichtannahme entscheidet. Man muß die Wahrheit erkennen wollen.

Das Christenthum erklärt sich nun für die Wahrheit. Man muß ein Verhältniß zu ihm einnehmen; man kann nicht um dasselbe herum kommen. Man kann es bestreiten, man kann es hassen, aber man kann es nicht ignoriren, denn es tritt einem Jeden in den Weg und nöthigt ihn, eine Antwort auf die Frage zu geben, die es an ihn richtet.

Man sagt uns freilich oftmals: das Christenthum ist eine schöne Theorie; aber es ist eben eine Theorie. Es ist zu ideal, es paßt nicht in unsere Verhältnisse. Unsere öffentlichen Angelegenheiten, das staatliche Leben mit seinen Aufgaben und Veränderungen, die großen Aufgaben der Menschheit, Wissenschaft und Kunst, Handel und Industrie u. s. w., das Alles verträgt sich nicht mit dem Christenthum. Das Christenthum fügt sich nicht wirklich ein in diese realen Verhältnisse. Es steht dem gesammten wirklichen Leben zu fremdartig gegenüber. Es ist ein Gedicht, aber das Leben ist Prosa. Es ist wie eine Erscheinung aus einer andern Welt; aber wir leben eben in dieser Welt. Es richtet unsere Gedanken auf jene andere Welt; aber wir gehören mit allen unseren Kräften eben in diese Welt. Es steht im Widerspruch mit unsern natürlichen Gefühlen und Gedanken. Es ist die Verneinung des Menschlichen. Es bringt auch keine wirklichen, ganzen und einheitlichen Menschen zuwege. Der Christ ist im besten Falle „ein Engel, der auf einem Thier reitet.“ Das Christenthum ist nicht menschlich genug. Was sollen wir damit anfangen? Wir können es nicht brauchen. Es kann nicht die Wahrheit sein die wir suchen und nöthig haben.

Was werden wir darauf antworten? Wir antworten vor Allem mit dem Beweis der Thatsachen; wir rufen das Zeugniß der Geschichte an. Ist es nicht Thatsache, daß das Christenthum die höchste und fruchtbarste geistige Macht der Geschichte geworden ist? Auch die Bekämpfer des Christenthums müssen dieß zugestehen. Sie würden

seine Wahrheit nicht so heftig bestreiten, müßten sie nicht die Wirklichkeit seiner Macht und seines Einflusses anerkennen, und selbst auch bei jedem Schritt den sie thun, im Gebiete des äußern wie des geistigen Lebens fühlen. Also ist das Christenthum nicht bloß eine Theorie und ein Gedicht: es ist eine Macht der Wirklichkeit, und zwar die größte Macht derselben. Und steht die nachchristliche Zeit nicht unendlich höher als die vorchristliche? Erst mit dem Christenthum hat das Zeitalter der Humanität begonnen. Also muß es doch wohl der menschlichen Natur angemessen sein.

Auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst hat es neue Tiefen des menschlichen Gemüthes und Geistes erschlossen; im Bereiche des socialen Lebens hat es eine unvergleichlich größere Innigkeit und Zartheit des menschlichen Gefühls und des persönlichen Verhältnisses erzeugt. Also muß es doch wohl nicht die Verneinung des Menschen, sondern die Wahrheit seines Lebens sein. Die Geschichte legt Zeugniß ab, daß das Christenthum Wahrheit ist. Aber seine Wahrheit muß sich selbst bezeugen. Das ist es, was uns obliegt zu zeigen, daß die Grundwahrheiten des Christenthums die Wahrheit unsres Denkens sind. Das ist auch die Aufgabe der folgenden Vorträge. Es gründet aber das Christenthum sein ganzes System von Wahrheiten auf die Gewißheit von Gott. Das erste Wort des Christenthums lautet: Gott! Die Lösung des Räthsels dieses Daseins liegt in Gott. Die Wahrheit die wir brauchen und suchen ist Gott, der lebendige, persönliche Gott. Das ist das Fundament der ganzen christlichen Weltanschauung.

# Dritter Vortrag.

## Der persönliche Gott.

Es gibt keine höhere Frage als die Frage nach Gott. Sie entscheidet über alle andern Fragen. Sie entscheidet auch über unser ganzes Leben. Alles hängt von der Antwort auf die Frage ab: Gibt es einen Gott oder nicht? Darnach bestimmt sich die ganze Weltansicht, darnach auch die gesammte Lebensrichtung. Sie ist also die vorderste und oberste von allen Fragen und ihr Interesse das höchste das es gibt. Es ist unbegreiflich, daß man allen möglichen Fragen das Interesse seines Geistes zuwendet und an dieser gleichgiltig vorübergehen kann. Und wären es auch die höchsten Fragen der Wissenschaft und Kunst oder die würdigsten Aufgaben des Geistes und Berufs, welchen man sein Leben widmet — was ist alles Andere gegen diese Frage und gegen dieses Interesse? Und wie kann man über jenen dieses Höchste vergessen? Nichts Anderes hat ein solches Anrecht an uns als diese Frage, und mit allen andern ist sie so enge verschlungen, daß sie im Grunde es ist, welche in allen Fragen uns entgegentritt, welche das Menschenleben bewegen. Sie ist die Frage nicht des Gelehrten oder des Staatsbürgers sondern des Menschen und zwar des ganzen Menschen, seines ganzen geistigen und sittlichen Lebens.

Ist es eine Frage des ganzen Menschen, so ist auch die Antwort Sache des ganzen Menschen. Nicht bloß unser Denkvermögen und seine Erkenntnißthätigkeit entscheidet darüber. Das ist nicht der ganze Mensch. Es gehört dazu auch eine innere sittliche Entscheidung. Nicht der Kopf allein, auch das Gewissen und das Herz müssen hier mitsprechen. Denn Gott ist dem Gewissen und dem Herzen fühlbarer noch als der Vernunft. Ist Gott das unterste Prinzip, so ist die Gewißheit von ihm nicht erst Sache der Reflexion, sondern bereits des unmittel-

baren Gefühls. Denn die Grundprinzipien ruhen auf unmittelbarer Gewißheit des Gefühls, die Lehrsätze auf Folgerungen. Und von nichts hat der Mensch eine solche unmittelbare Gewißheit wie von Gott.

Die Gottesleugnung ist Leugnung einer Gewißheit, die wir in unserem Geiste tragen, deßhalb auch eine Verirrung des Geistes die unmöglich sein sollte. Der geistreiche und scharfsinnige Göttinger Physiker Lichtenberg zeichnet diese Verirrung in jener bekannten Weissagung: „Unsere Welt wird noch so fein werden, daß es ebenso lächerlich sein wird Gott zu glauben als heutzutage Gespenster. Und dann," fährt er fort, „wird die Welt noch feiner werden: dann werden wir nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden sein wie Gott." [1] Die Schrift aber sagt Ps. 14: Die Thoren sprechen in ihrem Herzen, es ist kein Gott.

Es wohnt eine unmittelbare Gottesgewißheit in unserem Geiste. Wir können uns des Gottesgedankens gar nicht entschlagen. Wir können die Welt, wir können uns selbst nicht denken, ohne daß unwillkürlich damit der Gedanke Gottes sich verbindet. Ueber alles Sichtbare und Endliche hinaus eilen unsere Gedanken nach einem Höchsten, Unsichtbaren, Unendlichen; und nicht eher kommt ihre Bewegung zur Ruhe, als bis sie an ihrem Ziele angelangt sind. Wir müssen Gott denken. Das Gottesbewußtsein ist ein ebenso wesentliches Element unseres Geistes wie das Weltbewußtsein und das Selbstbewußtsein. Der Gottesgedanke ist eine innere Nothwendigkeit des Geistes. „Der sich erhebende Geist, sagt Lichtenberg, wirft den Leib auf die Kniee." Und der heidnische Moralphilosoph Epiktet spricht: „Wenn ich eine Nachtigal wäre, so wollte ich singend das Geschäft einer Nachtigal verrichten; wäre ich ein Schwan, singend das Geschäft eines Schwanes. Da ich aber ein vernünftiges Wesen bin, so ist das meine: Gott zu loben; es ist mein Beruf, ich will ihn erfüllen." [2] Es ist der größte Gedanke den der Mensch denken kann, Gott zu denken, und es ist ein nothwendiger Gedanke. Sollten wir von der innern Nothwendigkeit desselben aus nicht auf die Wirklichkeit seines Inhalts außer uns schließen dürfen? Wir können gar nicht anders. Gott denken heißt Gottes gewiß sein. Wir können nicht umhin Gott zu denken, und wir können ihn nicht anders denn als wirklich denken: das ist eine Nothwendigkeit

unsrer Vernunft. Allerdings muß dieses Gottesbewußtsein in uns entwickelt werden — aber nur wie alle unmittelbaren Wahrheiten und Gewißheiten die wir in uns tragen. Auch das Selbstbewußtsein muß entwickelt werden. Ist es darum etwa angelernt oder sonst von außen angenommen? So ist es auch mit jenem, welches von vornherein unserem Geistesleben als ein nothwendiger Bestandtheil desselben einwohnt.

Deßhalb ist es auch allgemein. Nur der Mensch hat Religion, aber alle Menschen. „Kein Volk ist so roh und wild, daß es nicht den Glauben an einen Gott hätte, wenn es gleich sein Wesen nicht kennt" — sagt Cicero.[3] Dieses klassische Wort spricht nichts als eine unleugbare Thatsache aus. Die Erfahrung der Jahrtausende hat es bestätigt. Seit Cicero's Tagen hat man mehr als eine halbe Welt entdeckt, und überall hat man Gottesverehrung und Religion gefunden; kein Volk ist ohne ein Bewußtsein von Gott. Die Atheisten haben ein Interesse daran gehabt, ein Volk von Atheisten zu finden, aber ihre Bemühungen sind vergeblich gewesen. Die Neger Afrikas, die schwarzen Neuholländer, die Wilden Amerikas — sie alle kennen ein höheres Wesen. Wo man Menschen fand, da hat man auch Religion gefunden. Wo das Gegentheil der Fall zu sein schien, da war es nur die Folge einer oberflächlichen Beobachtung. Unendlich verschieden allerdings erscheint die Gestalt der Religion, und zuweilen sind von ihr nur noch dürftige Spuren vorhanden oder sie existirt nur noch im grausigen Zerrbild. Aber auch in dieser Entstellung erkennen wir ihre ursprünglichen Züge. Und wenn auch ein Volk oder ein Stamm bis zu einer fast thierischen Verwilderung und Stumpfsinn des Geistes gesunken ist, so daß es den Adel der menschlichen Natur gänzlich ausgezogen zu haben scheint — auch dann erlischt die Erinnerung an Gott nicht völlig.

Was aber so allgemein ist, worin Alle übereinstimmen, das kann nicht falsch sein — ist bereits Cicero's bekanntes Argument.[4] — Denn dieß muß im Wesen des Menschen selbst begründet sein. Das war die Wahrheit welche die Apologeten der ersten Jahrhunderte den Heiden immer wieder entgegenhielten: Wir tragen das Zeugniß von Gott in unsrer Seele, wir können gar nicht umhin Gott zu kennen und seiner gewiß zu sein.[5]

Man kann sich zwar ableugnen diese Gottesgewißheit zu haben, deren man sich doch nicht entschlagen kann. Aber man überredet sich dann nur das nicht zu wissen, das zu wissen man doch nicht umhin kann. Der Atheismus ist nicht eine Nothwendigkeit des Gedankens, sondern eine That des Willens, und zwar eine willkürliche That desselben. Die Gründe, die man für ihn aufstellt, dienen in der Regel nur den eigentlichen Grund zu verdecken. Und wie oft kommen sie nicht über das Argument jenes Hindu hinaus, der einem Missionar das Dasein Gottes bestritt, weil er denselben nicht sehe, worauf ihm dieser entgegnete, er, der Missionar, sehe auch seinen, des Hindu, Verstand nicht.[6] Zwar wohnt in uns allen die Gewißheit von Gott; aber man muß diese innere Gewißheit auch gelten lassen wollen. Sie ist nicht ein Wissen aus Beweisen, die den Verstand zur Beistimmung nöthigen, sondern ein Wissen aus innerer Ueberführung, welcher der Wille sich beugt. Der Glaube an Gott ist nicht eine Wissenschaft sondern eine Tugend. Seine Gewißheit erwächst nicht aus Reflexion sondern ist vor aller Reflexion. Es ist nicht der Verstand der unser Herz überzeugt, sondern es ist unser Herz, welches den Verstand überzeugt, ähnlich wie bei den moralischen Wahrheiten nicht die Beweise des Verstandes das Gewissen überzeugen, sondern das Gewissen den Verstand überzeugt. Die Gottesgewißheit wohnt in unserem Herzen und darum auch in den Gedanken unsres Verstandes. Denn „Gott hat gewollt — sagt Pascal —, daß die göttlichen Wahrheiten nicht durch den Verstand in das Herz, sondern durch das Herz in den Verstand eingehen. Denn die menschlichen Dinge muß man kennen um sie zu lieben, die göttlichen muß man lieben um sie zu kennen." Und Lichtenberg meint: „es wäre die Frage, ob die bloße Vernunft ohne das Herz je auf einen Gott gefallen wäre. Nachdem ihn das Herz erkannt hatte, suchte ihn die Vernunft auch."[7] Allenthalben sucht sie ihn und seine Spuren, in der Natur, in der Geschichte, in unserem eignen Geiste. Das ist die erhabenste Beschäftigung des menschlichen Geistes und das größte Zeichen seiner Würde, daß er den Spuren Gottes nachgeht, um auch denkend dessen gewiß zu werden, dessen er innerlich unmittelbar gewiß ist — mit einer Gewißheit, deren Sicherheit unabhängig ist von der Gewißheit welche die Gedanken er-

langen; denn nicht empfängt sie ihre Sicherheit erst vom Denken, sondern sie theilt vielmehr diesem ihre Sicherheit mit.

Von jeher hat man Beweise für das Dasein Gottes aufgestellt. Schon in der vorchristlichen Philosophie, bei Plato und Aristoteles und bei Cicero, sind sie heimisch. Die christliche Theologie und Spekulation hat sie dann nur herübergenommen und weiter ausgebildet. Sie wollen nicht das beweisen was man noch nicht weiß, sondern nur die unmittelbare Gewißheit auch vor dem denkenden Verstande rechtfertigen, indem sie die Spuren des Gottes, den wir bereits wissen und kennen in unserem Herzen, allenthalben nachweisen.

Die Natur rings um uns beweist Gott. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündigt seiner Hände Werk; ein Tag sagt's dem andern und eine Nacht thut's kund der andern: es ist keine Sprache noch Rede da man nicht ihre Stimme höre" Ps. 19 —: dieser Gedanke geht durch die ganze Schrift hindurch, und in unserem Innern findet er ein Echo. Die Natur erweckt unwillkürlich in uns die Ahnung des Unendlichen. „Ob und was ein Gott sei — so läßt Claudius in seiner „Chria" einen Aufklärungsphilosophen dociren —, das lehre allein die Philosophie und ohne sie könne man keinen Gedanken von Gott haben. Dieß nun sagt der Magister wohl aber nur so. Mir kann kein Mensch mit Grund der Wahrheit nachsagen daß ich ein Philosoph sei; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachsen mache, und dann ahndet mich von ferne und leise etwas von einem Unbekannten, und ich wollte wetten daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und freudig schauert mich dabei."[8] Ueberall umweht uns der Odem Gottes. „In ihm leben, weben und sind wir." Wer kann ihm entfliehen? „Wo soll ich hingehen vor deinem Geist, wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?" Wie auf dem Angesichte des Menschen die unsichtbare Seele sich einen sichtbaren Ausdruck gibt, so verräth uns die Natur — gleichsam das Angesicht Gottes — den verborgenen Geist der dahinter wohnt.[9] Aber freilich, man muß die Gottesidee mitbringen. Erst durch diese wird die Natur redend. Die Natur ist wie eine Schrift die aus lauter Konsonanten besteht. Wir müssen die Vokale in uns selber tragen um diese Schrift lesen zu können. Aber der Laut in un-

serem Innern fordert auch den Mitlauter der Natur, um zum artikulirten Wort zu werden. Allerdings, die Natur offenbart Gott nicht ohne Weiteres. Gott verbirgt sich hinter dem Gesetz der Nothwendigkeit, das in der Natur herrscht.[10] Die Natur verhüllt Gott ebenso gut als sie ihn offenbart. Sie ist ein Schleier aber ein durchsichtiger. Alle Dinge verbergen ein Geheimniß. Sie reizen uns das Geheimniß zu enthüllen. Das letzte Geheimniß ist Gott. Aber man muß Gott suchen um ihn zu finden, man muß ihn kennen um ihn zu suchen, man muß ihn lieben um ihn zu kennen. Die nichts von Gott wissen wollen, die finden ihn auch nicht in der Natur, denen wird sie vielmehr ein Anlaß zu Zweifeln. „Wie alle Dinge von Gott reden zu denen die ihn kennen, und ihn enthüllen denen die ihn lieben, so verbergen sie ihn auch allen denen die ihn nicht kennen."[11]

Es ist vor Allem das Dasein der Welt selbst, welches ihn uns verkündigt und beweist. Die Welt ist, also ist auch ein Urheber der Welt. Dieser Schluß drängt sich einem Jeden unwillkürlich auf. Und so unverkennbar tritt uns in der Welt Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Gottheit entgegen, daß der Apostel Paulus Jeden für unentschuldbar erklärt, der Gott nicht in seinem Werk erkenne (Röm. 1, 19. 20). Und wie er, so haben auch die heidnischen Philosophen Griechenlands und Roms gesprochen.[12] Mit Recht; denn es ist eine nothwendige Schlußfolgerung. Die Welt ist geworden. Wodurch ist sie geworden? Durch sich selbst? Die nichts Höheres kennen als die Welt, müssen sie zu ihrem eignen Schöpfer machen. Aber wie kann sie ihr eigner Schöpfer sein? wo ist die schöpferische Kraft? Jede Kraft die wir finden ist eine endliche Kraft; keine einzelne also ist schöpferisch. So ist es die Summe der Kräfte? Aber die Summe von Endlichem gibt noch kein Unendliches. Jede Kraft ist bedingt durch andere Kräfte. Die Summe von bedingten Kräften gibt keine Kraft die schlechthin bedingend und nicht bedingt wäre. Alle Ursachen die wir wirksam sehen sind Mittelursachen, keine einzelne ist letzte, oberste Grundursache. Die Summe von Mittelursachen gibt aber keine absolute Ursache. Wir müssen also jenseits der endlichen Dinge, Kräfte und Ursachen eine oberste, letzte, absolute Macht und Ursache fordern, durch welche diese Welt der endlichen Dinge und Kräfte ge-

worden ist. So fordert es der Gedanke, so fordert es das unmittelbare Gefühl und Bewußtsein. Alle Dinge die uns umgeben weisen uns über sich hinaus; keines läßt uns bei sich stehen bleiben; Alles ist nur ein Wegweiser der uns weiter weist, über die Natur hinaus zu einem Uebernatürlichen. Und dieses Uebernatürliche das wir suchen jenseits der Welt, wohin wir gewiesen werden von der Welt, ist Gott, der persönliche Gott, die persönliche Macht der Welt.[13] „Ich habe die Erde gefragt — sagt Augustin einmal in einer glänzenden Stelle in seinen Bekenntnissen (X, 6) —, sie hat gesagt: ich bin es nicht; und Alles was in ihr ist hat dasselbe bekannt. Ich habe das Meer und die Tiefen gefragt und Alles was da kriecht und lebt, und es hat geantwortet: wir sind nicht dein Gott, suche höher. Ich habe die wehenden Winde gefragt und die ganze Luft hat geantwortet mit allen ihren Bewohnern: ich bin nicht Gott. Ich habe den Himmel gefragt, Sonne, Mond und Sterne, und sie haben gesagt: auch wir sind der Gott nicht den du suchest. Und ich habe gesprochen zu ihnen allen die mich umgeben: ihr habt mir gesagt von meinem Gott, daß ihr es nicht seid, so redet mir von ihm; und sie riefen alle mit lauter Stimme: Er hat uns gemacht". Alle Dinge haben eine Sprache für uns, wir können sie verstehn. Ihre Sprache ist das Zeugniß von Gott dem Schöpfer.

Man hat diesen Beweis, der vom Dasein der Welt hergenommen wird, verschieden formulirt. Die Bewegung in der Welt fordert eine oberste bewegende Kraft, die Wirkungen in der Welt einen letzten Urheber, das bloß mögliche Sein, das auch nicht sein kann und einst nicht war, fordert eine nothwendige Ursache: das sind die Wege, auf denen von jeher, schon in der vorchristlichen Zeit, der philosophische Gedanke vom Dasein der Welt aus das Dasein Gottes erschlossen und gefordert hat. Man hat die Reihe dieser Schlüsse in der neueren Zeit fortgesetzt und gesagt: das geschichtlich gewordene Leben weist über sich zurück auf ein ewiges Leben. Das organische Leben hat einen Anfang genommen auf Erden, fordert also Einen, der ihm diesen Anfang gewirkt hat. Ferner: die Zweitheiligkeit der Welt, wie sie aus Geist und Materie besteht, fordert Gott. Denn da beide, Geist und Materie von einander wesensverschieden und jedes der Gegensatz und

die Schranke des andren ist, so ist somit jedes von beiden endlich: keines kann das andere aus sich heraus setzen. Die materielle Natur kann nicht den persönlichen Geist, der Geist des Menschen kann nicht die materielle Natur aus sich erzeugen. Es ist eine Thorheit, das Bewußtsein aus dem Stoff entstehen lassen wollen; es ist Wahnsinn, die stoffliche Welt vom Menschengeist gebildet sein zu lassen. Kurz: das Dasein der Welt fordert Gott.

Was sollte das auch für ein Leben sein, welches aufginge in diesem Strome der Endlichkeit? Es muß über dem Wechsel der Zeit, über dem Strom der Geschichte ein Ewiges sein, das der Grund und Ursprung aller Dinge ist. Unser Herz wie unser Denken fordert ein Letztes, Höchstes, Ewiges — Gott.

Wie das Dasein der Welt, so ist nicht minder ihre Zweckmäßigkeit ein Beweis für Gott. Schon die alte Welt hat es geliebt, Gott als den ordnenden Verstand der Welt, als den Künstler des Kosmos zu denken und zu bezeichnen.[14] Und gewiß, die Welt ist ein Kosmos, ein harmonisches Ganze, ein wunderbarer Bau von innerer Zusammenstimmung. Das Kleinste hängt mit dem Größten, das Größte mit dem Kleinsten zusammen; auch das Entlegenste ist ein nothwendiges Glied des Ganzen, und in wunderbarem Zusammenwirken muß Eins dem Andern dienen. Es ist nichts überflüssig, es ist nichts zweckwidrig. Man kann diese Zweckordnung der Welt in's Kleinliche herabziehen und zufällige Beziehungen herstellen, und hat es zuweilen gethan und dadurch die bekannte spöttische Entgegnung veranlaßt, daß Gott nach dieser Betrachtungsweise die Korkbäume in Afrika wachsen lasse, damit wir unsere Stöpsel daraus schneiden können. Aber aller jener Mißbrauch wie dieser Spott macht uns doch nicht irre in der unmittelbaren Gewißheit dieser Zusammenstimmung und Aufeinanderbeziehung des Ganzen und Einzelnen. Und je mehr sich der menschliche Geist in die Zweckordnung der Schöpfung vertieft, je mehr er sein Ohr schärft für den Einklang des Ganzen, um so voller tönt ihm aus den unendlich vielen einzelnen Stimmen der Dinge Himmels und der Erde die wunderbare Harmonie des Universums entgegen.

Wie ist diese Harmonie geworden? Durch Zufall? Das heißt eine

Thatsache durch ein leeres Wort erklären wollen. Der Zufall kann mit den Dingen spielen und überraschende Verknüpfungen hervorbringen. Aber er hat keine Vernunft und produzirt keinen Vernunftzusammenhang. Es herrscht aber in den Dingen eine objektive Vernunft, eine unverkennbare Intelligenz. Wir glauben sie nicht bloß — und wir können nicht umhin sie zu glauben —, sondern der Glaube empfängt seine Bestätigung durch die Thatsachen der Erfahrung. Dieser Glaube ist der Sporn der Forschung und die Forschung ist die Bewährung des Glaubens. Nur der Glaube daß Vernunft in unserem Sonnensystem sei, hat Keppler seine großen Entdeckungen machen lassen. Und von seiner Welt der Botanik bekannte Linné, er habe die Spuren Gottes darin gesehen. Es gehört Intelligenz dazu, den Zusammenhang der Welt zu erkennen —: sollte keine Intelligenz dazu gehört haben ihn zu schaffen?[15]

Es ist unmöglich an die Stelle Gottes die Naturkräfte und Naturgesetze zu setzen. Die Naturkraft ist eine Macht, eine blindwirkende Macht, die ein Produkt erzeugt, aber sie ist nicht eine Intelligenz, welche freiwaltend einen Zusammenhang herstellt. Das Naturgesetz ist die Regel, welche den Verlauf der Sache bestimmt, aber nicht die Weisheit, welche Ordnung und Ziel setzt. Es ist unmöglich eine bewußtlose Intelligenz anzunehmen, denn das ist ein Widerspruch in sich selbst; oder von bewußtlosen Ideen zu reden, denn Ideen fordern ein bewußtes und vernünftiges Prinzip welches sie erzeugt.[16]

Wenn ein Schiffbrüchiger auf einer einsamen Insel eine geometrische Figur in den Sand gezeichnet fände, würde er nicht auf die Existenz eines Menschen schließen und seine Seele dadurch mit lebhafter Freude und Dank gegen Gott erfüllt werden?[17] Aber die Welt ist mehr als eine geometrische Figur. Und unsere Seele sollte nicht von Freude und Dankbarkeit erfüllt werden, daß wir eine höhere, eine göttliche Intelligenz voll Weisheit und Güte in ihr walten sehen? Diese Intelligenz zu leugnen ist nicht ein Irrthum des Verstandes, sondern ein Fehler des Herzens.

Die Zweckordnung der Natur konnte schon die alte vorchristliche Welt finden; aber das göttliche Walten in der Geschichte zu erkennen und ihren Spuren mit steigender Bewunderung und freudiger

Erhebung nachgehen zu können, ist ein Vorzug der christlichen Zeit. Denn diese hat überhaupt erst mit dem Gedanken der Einen Menschheit und des Einen Gottes auch den Gedanken einer einheitlichen, zusammenhängenden und fortschreitenden Geschichte der Menschheit gewonnen. Dieser Gedanke war der vorchristlichen Zeit ein unbekannter, uns ist er ein geläufiger geworden. Und vor Allem dem abendländischen Geiste ist er naheliegend. Er gehört zu den schönsten Erhebungen des menschlichen Geistes; es gibt kaum eine erhebendere Betrachtung als diese. Was ist verschlungener, mannigfaltiger und widersprechender als die Geschichte der Völker? Auf den ersten Anblick scheint sie ein unentwirrbarer Knäuel von Menschen und Thaten zu sein. Beim zweiten Blick erscheint sie wie eine stete Wiederholung; Erhebung und Sinken, Blüthe und Verfall, immer wieder dasselbe in anderen Formen. Aber der tieferen Betrachtung wird die Geschichte zu einem wunderbaren Gewebe aus allen jenen vielfachen Fäden gebildet, an welchem immerfort gewoben wird, welches immer weiter voranschreitet, nach bestimmten sittlichen Gesetzen. Eine hohe Gerechtigkeit waltet darin, eine sittliche Weltordnung beherrscht das Ganze, und Schritt vor Schritt geht es vorwärts, einem zukünftigen Ziele entgegen. Die Schrift, der Apostel Paulus vor Allen, hat die ersten Linien zu dieser universalen Betrachtung der Geschichte der Menschheit gezogen. Aber es gehört nicht viel Christenthum dazu, um sich diese Betrachtung anzueignen und ihr weiter nachzugehn. Auch ein Lessing hat die Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechts verstanden und verstehen gelehrt. Und mehr als einer unserer großen Historiker hat Jesum von Nazareth als die große Wende der Zeiten erkannt, auf welche alle vorhergehenden Linien hinlaufen und von welcher alle folgenden Linien ausgehn — als den Schlüssel des Räthsels der Weltgeschichte. Vor Andern war es Johannes v. Müller der es aussprach, daß ihm von hier aus erst das Verständniß der Geschichte aufgegangen.[18] Man mag von Jesu Christo halten was man will — diese centrale Stellung in der Geschichte muß man ihm zuerkennen. Und auch Philosophen die keinen persönlichen Gott kannten, wie Fichte, selbst Strauß, dieser decidirte Nichtchrist, anerkennen eine moralische Weltordnung. Aber das ist nur ein anderes Wort für Gott.

Denn wie kann es ein unbewußtes Walten nach sittlichen Gesetzen geben? Es ist unmöglich.

Aber wir brauchen uns nicht in das Meer der Geschichte zu versenken und ihren Räthseln nachzugehn um Gott zu finden — in seinem eignen Leben kann ein Jeder Gottes waltende, leitende, fürsorgende Hand finden, wenn wir nur die Augen aufthun, wenn wir nur glauben wollen was wir sehen und erfahren, und wie oft zu unsrer tiefsten Beschämung erfahren! Denn das ist die Erfahrung die wir Alle machen können, daß Gott einen Jeden individuell nimmt und ihn so führt wie er es gerade braucht.

Wir finden Gott in der Welt, in ihrem Dasein, ihrer Ordnung, ihrer Geschichte — wir finden Gott in unserem eignen Geiste.

Wir finden in uns die Idee Gottes wie wir die andern höchsten Wahrheiten in uns finden. Wir erzeugen nicht diese Ideen des Wahren und Guten und Schönen u. s. w. in unserem Geiste — wir denken sie bloß. Sie sind nicht unser Werk, sondern sie sind das Werk der Wahrheit selbst. Die objektive Vernunft erzeugt sie. Sie selbst ist es, die sich wiederspiegelt in unserem Geist, die ihr göttliches Licht mannigfaltig in dem Spiegel unseres Inwendigen bricht. Welches ist aber die objektive Wahrheit und wo ist sie? Die höchste Idee die wir haben ist die Idee Gottes. In ihr vereinigen sich alle andern Ideen. Sie ist die Wahrheit der Wahrheiten. Nicht wir erzeugen sie, sondern die objektive Vernunft erzeugt ihre Idee in unserer Vernunft. Wir denken Gott nur weil er ist. Gott ist der Schöpfer unserer Gottesidee. Die Thatsache unserer Gottesidee ist der Beweis für Gottes Sein. So lehrte Cartesius. Und wir werden nicht anders sagen können.

Und wie die Thatsache so auch die Beschaffenheit derselben. Denn was wir denken, ist nicht eine bloße Idee, sondern der wirkliche Gott. Wir können ihn gar nicht anders denken. Es ist eine Vernunftnothwendigkeit ihn so zu denken. Ihn nicht als Wirklichkeit denken würde heißen, ihn überhaupt nicht denken. Von unserem Gottesgedanken schließen wir daher mit Nothwendigkeit auf das Gottesdasein. Das ist der berühmte ontologische Beweis Anselms.[19]

Zwar hat Kant eingewandt, es gebe keinen Schluß vom Denken aufs Sein, es führe keine Brücke aus der Welt der Gedanken in die

der Realitäten. So wenig die Vorstellung von hundert Thalern die Existenz derselben beweise und ihren Besitz einschließe, so wenig die Idee von Gott die Existenz desselben. Aber es ist ein Unterschied zwischen willkürlichen Vorstellungen und Phantasien und einer nothwendigen Vernunftidee. Die nothwendigen Ideen sind Ausdruck einer Wirklichkeit. Führte von diesem Denken zum Sein keine Brücke, dann blieben wir mit unserem Denken allewege außer dem Sein; objektive Gewißheit und Wahrheit des Gedankens gäbe es dann überhaupt nicht. Täuscht uns diese Nothwendigkeit unseres Denkens, dann ist alles unser Denken Täuschung und unser Geist darf sich zur Ruhe begeben, denn sein Denken ist eitel. Aber Gott Lob! dem ist nicht so. Zwischen der Nothwendigkeit der Vernunft und der Wirklichkeit des Seins ist ein Zusammenhang. Denn es ist eben das Sein welches wir denken, und es sind eben die Gedanken der Vernunft welche in der Wirklichkeit sind.

Kant hat diesen Schluß geleugnet, aber er hat wenigstens den andern zugelassen und selbst bewiesen: den Schluß aus dem *sittlichen Bewußtsein* des Menschen. Gott ist ein Postulat des sittlichen Geistes, Gott ist eine Forderung des *Gewissens*.

Nichts ist uns gewisser als das Gewissen. Diese Thatsache leugnen heißt das Fundament aller Gewißheit umstoßen. Damit aber würde der ganze sittliche Bau der Welt vernichtet. Denn dieser ruht im letzten Grunde auf dem Gewissen. Es ist thöricht und es ist vergeblich, aus dem Gewissen eine anerzogene Uebung des Denkens machen zu wollen. Es kann sich verirren und hat sich oftmals verirrt. Aber folgt daraus daß es überhaupt ein Irrthum und eine Täuschung ist? Gerade die höchsten Wahrheiten sind am ersten dem Mißbrauch ausgesetzt. Es muß entwickelt werden — folgt daraus daß es überhaupt nicht vorhanden sondern nur angebildet ist? Muß nicht der Geist überhaupt entwickelt werden? Kann man darum sagen daß er nicht sei? Wenn wir ihn leugnen wollten — die Thatsache seines Daseins würde uns widerlegen. So wenn wir das Gewissen leugnen wollten — die Thatsache seines Daseins würde uns widerlegen. Wir können das Gewissen nicht mit gutem Gewissen leugnen. Eben indem wir es zu leugnen versuchen, gibt es sich uns zu erfahren, indem es

uns innerlich straft. Wir können es nicht leugnen ohne uns selbst zu belügen. Das Gewissen ist eine Thatsache.

Das Gewissen ist eine Majestät. Vor seiner Autorität beugen sich Alle. Man kann seinen Befehl mißachten, aber man muß dann seine strafende Stimme hören. Man kann sich gegen dieses Strafzeugniß verhärten, aber man kann nicht erreichen daß es überhaupt nicht sei. Das Gewissen ist nicht abhängig von unserem Willen. Wir können nicht über dasselbe verfügen. Wir können nicht ihm befehlen, sondern es befiehlt uns. Wir können nicht es korrigiren und zurechtweisen, sondern es korrigirt und straft uns. Wir stehen nicht über sondern unter ihm. Es steht nicht unter sondern über uns. Daraus folgt: es stammt nicht aus unserem Willen und unserem Denken. Es ist kein Erzeugniß unseres eigenen Geistes. Es ist das Erzeugniß eines sittlichen Geistes außer und über uns: dessen Stimme spricht zu uns durch das Gewissen. Das Gewissen ist das Letzte, Höchste, an das wir appelliren, das höchste entscheidende sittliche Gesetz in allen Dingen. Also ist es das Erzeugniß des höchsten Geistes, des obersten Gesetzgebers, des absoluten sittlichen Willens. Die Thatsache des Gewissens ist der Beweis Gottes.

Und der Inhalt des Gewissens ist ein Zeugniß von Gott. Denn zum Inhalt des Gewissenszeugnisses gehört dieß, daß es uns das sittliche Gesetz als den Willen Gottes bezeugt und unseren Willen an den Willen Gottes bindet. Darum sagt schon Cicero: „Das war immer die Ueberzeugung aller wahrhaft weisen Männer, das Sittengesetz sei nicht etwas von Menschen Erdachtes oder von den Völkern Eingeführtes, sondern ein Ewiges, nach dem die ganze Welt sich regeln muß. Der letzte Grund ruht daher in Gott, der gebietet und verbietet. Und dieses Gesetz ist so alt als der Geist Gottes selbst. Darum ist das Gesetz, auf dem alle Verpflichtung ruht, in Wahrheit und vor Allem der Geist der obersten Gottheit.“[20]

Kant hat Gott aus der Nothwendigkeit bewiesen daß es zwischen der Pflicht und der Neigung, zwischen der Tugend und dem Glück, welche gegenwärtig so oft in Widerstreit mit einander stehen, eine Ausgleichung, also auch eine oberste ausgleichende Macht geben müsse. Man hat in diesem Argument den Ausdruck einer niedrigstehenden sitt-

lichen Betrachtungsweise gefunden; es sei ein höherer sittlicher Standpunkt, in der Tugend selbst den Lohn derselben zu sehen und zu suchen und nicht einen besonderen Lohn für sie zu erwarten oder zu verlangen.[21] Aber die Wahrheit die dem Kantischen Gedanken zu Grunde liegt ist die Idee der Gerechtigkeit. Es gibt eine Gerechtigkeit: so gibt es auch eine Vergeltung. Oder soll das die höchste Weisheit sein:

Ohne Wahl vertheilt die Gaben,
Ohne Billigkeit das Glück —?

Es ist unmöglich. Unser innerstes sittliches Bewußtsein widerspricht dem. Das ist doch das höchste Dasein, in welchem die innere Wahrheit und die äußere Wirklichkeit in Harmonie mit einander stehen. Dieses irdische Dasein ist voll Widersprüche zwischen Wahrheit und Wirklichkeit. Wir fordern daß diese Widersprüche, welche unser sittliches Bewußtsein oft so schmerzlich berühren, eine Lösung finden in einem harmonischen sittlichen Dasein. Das ist unser Glaube und unsere Hoffnung, deren wir uns nicht erwehren können.

So kommen wir auf allen Wegen zu Gott. Wir werden also sagen müssen: unser ganzes Leben fordert Gott als die Wahrheit und das Ziel unseres Seins. In keinem irdischen Verhältnisse können wir ausruhen und unsere volle Befriedigung finden; Gott ist unsere Ruhe. In keinem Gedanken können wir einen Stillstand unseres Denkens machen; der Gedanke Gottes ist die wahre Befriedigung unseres denkenden Geistes. Kein Ziel des sittlichen Strebens befriedigt unseren Willen; die Gemeinschaft Gottes allein genügt der Forderung unserer sittlichen Natur. Gott ist die Wahrheit und das Ziel unseres ganzen Seins. Und ebenso des Seins außer uns. In allem Sein außer uns sehen wir ein Abbild Gottes, einen Spiegel in dem sich sein einheitliches Wesen in mannigfaltig zertheilten Strahlen bricht. Sie weisen uns alle auf ihr Urbild. In allen Verhältnissen dieses Lebens sehen wir Ansätze zu einem Höheren als sie selbst sind. Auch die höchsten Bildungen des menschlichen Lebens weisen über sich hinaus zu einem Höchsten. Sie wollen uns als Stufen dienen um über sie hinweg zu Gott aufzusteigen. Gott ist die Wahrheit und das Ziel des gesammten Seins. Das gibt erst dem Leben in der Welt seine Wahrheit und höhere Weihe, daß wir in ihr die Gegenwart Gottes wissen und das

Abbild Gottes besitzen. Das ist unser eigentlicher Besitz im Weltbesitz. Darum ist Gott zu leugnen nicht nur ein Widerspruch gegen unsere Vernunft — denn Gott ist eine Nothwendigkeit der Vernunft —, sondern auch höchste Armuth, denn es macht die Welt kalt, todt und leer und nimmt Allem seine Seele und seine Wahrheit. Kurz: Gott ist, weil er sein muß, weil alles Andere sonst nicht wäre, und weil es, auch wenn es wäre, ohne Gehalt und Wahrheit wäre. Es ist unsere innerste Gewißheit, daß Gott ist.

Das ist das unmittelbare Bewußtsein das wir in uns tragen. Dieses Bewußtsein ist eine allgemeine Thatsache, eine Thatsache des menschlichen Geistes überhaupt.

Allerdings hat erst das Christenthum diesen Inhalt unseres Geistes der Menschheit wieder zum Bewußtsein gebracht. Das Gottesbewußtsein war wie ein verschütteter Brunnen, den das Christenthum wieder aufgegraben hat. Aber es hat doch nur aufgegraben was schon da war. Es war wie eine Erinnerung an eine große aber vergessene oder mißverstandene Wahrheit des Geistes. In diesem Sinn hat Paulus auf dem Areopag Ap.-Gesch. 17, 23 den unbekannten Gott gepredigt, dem die Athener unwissend Gottesdienst thaten, den sie im Grund ihrer Seele suchten und meinten ohne es zu wissen, den die Heidenwelt noch immer eigentlich meint und sucht ohne es zu wissen. In diesem Sinne haben die Apologeten der ersten Jahrhunderte an das unmittelbare Gottesbewußtsein erinnert und die Heiden von ihrem unbewußten Glauben an Gott überführt, wie er in Momenten innerer Bewegung, in betheuernden Anrufungen Gottes oder dergl. hervorbreche. „O Menschenseele, ruft Tertullian aus, die du von Natur eine Christin bist!“

Es ist gewiß, daß Gott ist. Aber was ist Gott?

Wer will ihn beschreiben? Gott ist ein „Meer ohn' Grund und Ende“ — wer will seine Unendlichkeit in Worte fassen? Gott ist ein Geheimniß — wer will sein verborgenes Wesen aussprechen? Aber Gott bezeugt sich innerlich dem Bewußtsein des Menschen, so daß dieser wenigstens eine ahnende Erkenntniß von dem verborgenen Gott hat. Sein innerstes Wesen aber hat er in Jesu Christo aufgeschlossen, so daß wir ihm hier gleichsam in sein Herz schauen und ihn erkennen können wie er für uns ist.

Gott ist die Macht alles Seins, denn er ist das ewige Leben das den Grund und das Ziel seiner selbst in sich hat; er ist seine eigene ewige That, darum auch der Grund und das Ziel alles Geschaffenen und der Herr der Welt, der in Allem und über Allem waltet. Gott ist der Heilige, der keinen Widerspruch in sich trägt; er ist ein Licht ohne Trübung und der vollkommen Gute, darum auch der Grund aller sittlichen Ordnung, der Schöpfer unseres eignen sittlichen Bewußtseins und allein das Gut, das unser sittliches Wesen befriedigt. Gott ist endlich die Liebe die uns ewig gewollt hat, daß wir sein eigen sein sollen und in ihm Friede haben für unsere Seelen. Die Schöpfung lehrt uns Gottes Macht, unser Gewissen bezeugt uns seine Heiligkeit, aber die Liebe ist wahrhaft erst in Jesu Christo offenbar geworden. Die Heidenwelt hat eine ahnende Erkenntniß von der Macht Gottes, kaum eine Ahnung von der Heiligkeit Gottes, aber keine Ahnung von der Liebe Gottes. Diese Erkenntniß verdanken wir erst dem Christenthum. Und doch ist das die Erkenntniß, die wir vor Allem brauchen. Denn so lange wir Gott bloß als die Macht und als die Heiligkeit kennen, bleibt die Kluft zwischen uns und ihm unausgefüllt. Seine Macht zeigt uns nur unsere Ohnmacht, seine Heiligkeit unsere Sünde. Diese Erkenntniß unserer selbst hält uns ferne von Gott, sie demüthigt uns vor ihm, aber sie läßt uns ihm nicht nahen. „In Christo haben wir einen Gott dem wir uns nahen ohne Stolz, und unter den wir uns demüthigen ohne Verzweiflung," sagt Pascal. Und ein anderes Mal: „Die Erkenntniß Gottes ohne die unseres Elends macht hochmüthig; die Erkenntniß unseres Elends ohne die Erkenntniß Gottes führt zur Verzweiflung; die Erkenntniß Christi ist das Vermittelnde: denn in ihm finden wir Gott und unser Elend"[22], weil die Liebe die uns mit Gott wieder vereinigt hat. Das ist die Erkenntniß wie sie die Offenbarung uns lehrt. Und unser Herz und Gewissen sagt Ja und Amen dazu.

Aber der Pantheismus sagt Nein. Der Pantheismus leugnet den Gott des Christenthums und setzt etwas Anderes an seine Stelle.

Die Frage des Pantheismus ist zwar eine philosophische Frage, und meine Aufgabe ist nicht in diesen Vorträgen Philosophie zu treiben. Aber es ist eine Frage von höchster praktischer Bedeutung, und

wir können nicht an ihr vorübergehn. Ich werde sie so einfach und so kurz als möglich besprechen.[23]

Der Pantheismus hat verschiedene Formen, aber einen gemeinsamen Grundgedanken; und dieser Grundgedanke von dem er ausgeht ist der: der Mannigfaltigkeit dieser Welt und ihren einzelnen Erscheinungen liegt etwas Allgemeines zu Grunde, welches die Einheit dieser Welt bildet; und dieses Allgemeine ist Gott. Das ist kein bewußter persönlicher Gott, es ist nur das allgemeine Leben, das in Allem lebt, das allgemeine Sein das in Allem ist, oder die Vernunft in allen Dingen. Wir nennen es nur Gott. Dieser Gott existirt nicht selbständig für sich, er ist nur in der Welt, die Welt ist seine Wirklichkeit und er nur ihre Wahrheit.

Dieser Pantheismus ist schon in der vorchristlichen Zeit vorhanden gewesen. Er liegt den heidnischen Religionen zu Grunde, diesen Religionen eines trunkenen Naturgefühls; er hat die philosophische Weltanschauung Indiens erzeugt, diese Weltanschauung der träumenden Phantasie; er hat auch in Griechenland eine philosophische Schule gegründet — die der Eleaten —, aber die großen Philosophen Plato und Aristoteles lehrten den persönlichen Gott.

Für die christliche Welt wurde Spinoza sein einflußreichster Vertreter. Und nachdem er längst begraben schien, hat Lessing wieder auf ihn aufmerksam gemacht in einem berühmt gewordenen Gespräch mit Jacobi[24]; und vor Allem hat ihn dann Schelling erneuert und Hegel weitergeführt, und von da aus ist er vielfach in die allgemeine Denkweise übergegangen, oft mehr als man selber weiß und glaubt.

Allem was ist — so lehrt Spinoza — liegt zu Grunde die eine, ewige Substanz, welche in der doppelten Welt des Gedankens und des raumerfüllenden Stoffes zur wirklichen Erscheinung kommt. Aus dem Mutterschooße der Substanz, als der ewig gebärenden Natur, tauchen die einzelnen Gebilde auf, um von dem Strome des Lebens immer wieder verschlungen zu werden. Wie die Wellen des Meeres sich erheben und senken, so erhebt sich das Einzelleben um zurückzusinken in jenes allgemeine Leben das der Tod aller einzelnen Existenz ist.

Das ewige absolute Sein — lehrt Schelling in seiner früheren Zeit —, geht stets auseinander in die Doppelwelt des Geistes und

der Natur. Es ist Ein Leben das durch die ganze Natur hindurchgeht und im Menschen mündet. Es ist dasselbe Leben das in Baum und Wald, im Meer und im Felsgestein webt, das in den gewaltigen Kräften und Mächten des Naturlebens arbeitet und schafft, und das, im Menschenleib eingeschlossen, hier die Gedanken des Geistes erzeugt.[25]

Das Absolute, lehrt Hegel, ist die allgemeine Vernunft, welche zuerst in die Natur versenkt, hier gleichsam sich selber abhanden gekommen, dann im Menschen sich findet als selbstbewußter Geist, in welchem das Absolute, am Schlusse seines großen Prozesses, wieder zu sich selbst kommt und sich in der Einheit mit sich selbst erfaßt. Dieser Prozeß des Geistes, das ist Gott; der Gedanke des Menschen von Gott ist das Dasein Gottes. Gott hat kein Sein und kein Dasein für sich; er ist nur in uns. Gott weiß nicht von sich; nur wir wissen von ihm. Indem der Mensch Gott denkt und weiß, denkt und weiß Gott sich selbst und ist er. Gott ist die Wahrheit des Menschen, und der Mensch ist die Wirklichkeit Gottes.

So ist schließlich der Mensch zu Gott gemacht.

Man kann nicht leugnen daß dem Pantheismus ein großer Gedanke und ein erhabenes Gefühl zu Grunde liegt — und in diesem Gedanken und diesem Gefühl ist eine Wahrheit —: der Gedanke und das Gefühl nämlich von der Einheit des Seins und von dem Zusammenhang unseres Lebens mit dem Leben das uns rings umgibt. Das Leben der Natur berührt uns sympathisch und ruft in uns eine entsprechende Stimmung hervor, welche ein Zeugniß für die Verwandtschaft ist, die zwischen Geist und Natur stattfindet. Seine eigenen Gesetze sind es, die unser Geist wiedererkennt in der Welt der Natur und des Geistes, und wir finden in dieser eine objektive Vernunft die gleichartig ist mit unserer subjektiven Vernunft. Aber ist dieses Gesammtleben das uns umgibt und das Gebiet des objektiven Geistes, der in unserem Geist sich widerspiegelt, das Letzte und Höchste, Gott selbst? Das ist der Irrthum des Pantheismus, daß sein Denken und Empfinden gebunden ist durch dieses Mittelgebiet und daran haftet, statt durch dasselbe hindurchzudringen zum letzten Ursprung aller Dinge und zur absoluten Vernunft, zu Gott.

Die Widerlegung des Pantheismus liegt schon in seinen praktischen Konsequenzen.

Der Pantheismus vernichtet die Religion. Denn sein Gott ist kein persönlicher Gott zu dem ich in ein persönliches Verhältniß treten, den ich lieben, auf den ich vertrauen, zu dem ich beten könnte; er ist nur die Macht der Nothwendigkeit unter die ich mich beugen, das allgemeine Leben an das ich mich verlieren kann; aber ich kann nicht Gott gegenübertreten und zu ihm sprechen: Du! — Der Pantheismus hebt die Voraussetzungen der Sittlichkeit auf; denn alle Gegensätze von gut und bös sind ihm Erscheinungen des Einen Absoluten. Damit hören sie folgerichtig auf wirkliche sittliche Gegensätze zu sein; — das was wir böse nennen ist im Grunde so nothwendig wie das Gute; — wie können wir verurtheilen was doch nothwendig ist?[26] — Der Pantheismus zerstört die Hoffnung. Denn wie die Blume dahinstirbt im Herbst um nicht wieder aufzuleben, so versinkt der Mensch im Strome des Lebens, um sich nicht wiederzufinden — es ist aus mit ihm.[27] Man kann die Blume in's Herbarium legen; so kann man einen Menschen im Gedächtniß bewahren — aber es ist aus mit ihm. Es ist nur euer krasser Egoismus, sagen uns die Pantheisten, daß ihr durchaus nicht zu Grunde gehen wollt. — Nur daß eben Gott selbst uns diesen „Egoismus" in's Herz gegeben hat: — so muß er doch wohl Wahrheit sein.

Diese Konsequenzen selbst schon sind eine Widerlegung des Pantheismus. Aber man kann uns erwidern: Das ist eine plumpe Widerlegung; nicht nach den Folgen muß man urtheilen, sondern nach der Sache selbst. Zwar ist es die Sache die in den Folgen erscheint. Aber sehen wir ab von ihnen! Die Sache selbst ist die gleiche Widerlegung. Denn der Pantheismus ist ein dreifacher Widerspruch: zur Vernunft, zum Gewissen und zu unserem Herzen.

Er ist ein Widerspruch der Vernunft. Denn er redet von Gott und verneint ihn doch. Der Gott des Pantheismus ist das Unendliche, aber dieß Unendliche ist nur im Endlichen wirklich; das heißt: es selbst, das Unendliche, ist nicht wirklich. Denn wie soll das Unendliche gleich sein dem Endlichen? Ist das Endliche seine Wirklichkeit, so ist es nicht die Wirklichkeit seines Wesens, also nicht das Unend-

liche selbst. Also verneint der Pantheismus das Unendliche, indem er es setzt. Und hinwiederum: wie soll das Endliche gleich sein dem Unendlichen? Man sagt uns: indem es stirbt, hebt es sich als Endliches auf. Aber nur um einem andern Endlichen zu weichen. So kommen wir aus der Endlichkeit nicht hinaus in die Welt des Unendlichen. Das Unendliche ist nirgends zu finden. — Der Gott des Pantheismus ist das Allgemeine, welches stets übergeht in das Besondere und Einzelne. Nach welchem Gesetz? Spinoza antwortet: „nach göttlicher Nothwendigkeit.“ Das ist ein Wort. Die allgemeine Substanz an sich erzeugt keine besonderen Bildungen. Denn die allgemeine Substanz wirkt nach dem Gesetz der Nothwendigkeit, die Einzelbildung aber beruht zugleich auf dem Gesetz der Freiheit. So muß man diese mit jener verbinden, um die Wirklichkeit zu verstehen.[28] — Der Gott des Pantheismus ist entweder die Natur, aus welcher der Geist hervorgeht, oder der Geist der aus der Natur hervorgeht. Die Natur aber ist das Bewußtlose, der Geist das Bewußte. Wie kann das Bewußtlose aus sich Bewußtsein erzeugen? Es ist eine alte Regel der Logik, daß die Wirkung nichts enthalten kann, was nicht zuvor in der Ursache gelegen. Das Bewußtsein ist dem Bewußtlosen gegenüber etwas schlechthin Neues und Anderes. Wie kann es also von diesem erzeugt sein? — Der Gott des Pantheismus ist nach Hegel der absolute Begriff. Indem der Mensch das Absolute d. h. Gott weiß und denkt, weiß und denkt Gott sich selbst. Aber wie soll mein Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein Gottes selbst sein? Ist aber das Gottesbewußtsein des Menschen nicht die entsprechende Wirklichkeit des Absoluten und soll dieses doch, wie Hegel fordert, Subjekt sein: nun so muß es eine höhere Wirklichkeit haben als im menschlichen Geist, ein höheres Subjekt sein als das menschliche Subjekt, es muß ein überweltliches Subjekt sein, ein übermenschliches Selbstbewußtsein, ein selbstbewußter persönlicher Geist über aller Weltwirklichkeit. — Durch die ganze Welt geht der Zug zur Persönlichkeit. Von der untersten Stufe des Daseins an strebt das Leben sich zum persönlichen zu erheben. Im Menschen wird es Person. Woher dieser persönliche Zug des Lebens, wenn er nicht das Gesetz der Welt ist; und woher dieses Gesetz, wenn das Prinzip der Welt ein unpersönliches ist? Die Mensch-

heit aber schließt sich zusammen zum einheitlichen Organismus des Reiches Gottes, der auch wieder seine Persönlichkeit sucht, um an ihr seine Spitze zu haben — in der absoluten Persönlichkeit, Gott, in welcher Alles gipfelt.[29] So fordert also das Denken die Persönlichkeit des Absoluten; der Pantheismus ist ein Widerspruch des Gedankens.

Nicht minder ein Widerspruch zum Gewissen. — Unser Gewissen fordert die Herrschaft des Sittengesetzes; die Herrschaft des Sittengesetzes aber fordert den persönlichen Gott. Denn nur Er kann der oberste Gesetzgeber, nur Er kann der oberste Richter sein. Es ist ein allgemeines Bewußtsein, daß das Sittengesetz auf einer mehr als menschlichen, daß es auf der höchsten, göttlichen Autorität ruhen muß. Zwar das bürgerliche Recht kann Produkt des menschlichen Willens, eines wechselnden Willens sein. Das Sittengesetz aber ist ewig, das hat einen ewigen Grund, einen übermenschlichen Urheber. Nur darauf beruht seine unverbrüchliche Autorität. Nur Gott also kann der oberste Gesetzgeber sein. Und nur Gott der oberste Richter. Wir fordern eine oberste Gerechtigkeit, die sich nicht irren kann wie die menschliche, der sich der Schuldige nicht entziehen kann wie der menschlichen. Es muß eine oberste Instanz geben, an welche der Unschuldige appelliren, welcher der Schuldige nicht entrinnen kann. Man sagt etwa: das Gewissen ist der Gesetzgeber und der Richter. Aber wenn es nun nicht der Gesetzgeber, wenn es nicht der Richter ist? Es kann getrübt, geschwächt, abgestumpft sein, es kann schweigen, man kann sich dagegen verschließen. Wo bleibt die Gerechtigkeit, welche das Grundgesetz des irdischen Lebens ist? Wohlan, es sei nichts als das Gewissen. Gut, so fordern wir ein untrügliches, ein unerbittliches, ein unentrinnbares Gewissen, d. h. ein absolutes Gewissen — das ist Gott: er ist das oberste Gewissen der Welt.

Gott ist eine Forderung unseres Gewissens und eine Forderung unseres Herzens. Wir sind geschaffen zur Hingebung, zum Glauben, zur Liebe, zur Hoffnung, zur Seligkeit. Soll die Welt der Gegenstand unseres Glaubens, unserer Liebe u. s. w. sein? Die Welt ist eine stete Vergänglichkeit — wie sollen wir da zum Frieden kommen? Glaube und Liebe ist ein persönliches Verhältniß; wir sind für ein persönliches Verhältniß geschaffen. Soll der Mensch der höchste Gegenstand unserer Liebe sein? Die Schwester Pascals erzählt von einem

Papier, das ihr Bruder beständig bei sich getragen, worauf die Worte geschrieben waren: „Es ist unrecht, daß man Anhänglichkeit zu mir hat, so gern und freiwillig es auch geschehe: ich würde die nur täuschen, in denen ich ein solches Verlangen hervorriefe: denn ich bin Niemandes Ziel und habe nichts das ihn befriedigen könnte. Bin ich nicht bereit zu sterben? Und dann würde auch der Gegenstand ihrer Anhänglichkeit todt sein." Und in den Pensées drückt er das so aus: „Es ist falsch, daß wir werth seien von Andern geliebt zu werden, und es ist unrecht daß wir es wollen."[30] Zwar ist es das Höchste und Beste unter den Menschen, daß sie einander lieben. Aber dieß Höchste und Beste ist nur die Weissagung eines Höheren und Besseren. Und wo die Liebe wahr ist, lieben wir im Menschen mehr als den Menschen. Was Heloise in Abälard liebte, was ihre Seele bildete, verschönte und ihr Flügel gab — es war nicht Abälard; es war mehr als er. Alle irdische Liebe weist über sich hinaus. Erst die Liebe zu Gott ist des Menschen ganz würdig und füllt ihn ganz aus. So hoch steht der Mensch. Aber die Liebe ist ein persönliches Verhältniß. Die Liebe in Gott fordert den persönlichen Gott. Streichen wir die Persönlichkeit Gottes, so streichen wir das Beste, Schönste und Höchste was in uns ist: Glaube, Liebe, Hoffnung, und was an ihre Stelle tritt ist die Resignation — nicht die stille friedliche Ergebung in Gottes Willen, sondern die kalte stumme Resignation, die sich beugt weil sie muß, die sich nicht der Liebe beugt, sondern der Macht, die indem sie die Augen schließt versinkt in den ewigen Tod, in welchem es aus ist mit uns, mit unserem Besten, mit unserem persönlichen Sein. Der Pantheismus vernichtet unsere Persönlichkeit, weil er die Persönlichkeit Gottes vernichtet. Sein Gott ist ein Gott der Todten und nicht der Lebendigen; denn er ist selbst nicht das wahrhafte und wesentliche Leben.[31]

Kurz: der Pantheismus ist der absolute Widerspruch zu unserem innersten Wesen, zu unserer innersten Wahrheit, zu unserem innersten Bedürfniß, ein Widerspruch der Vernunft, des Gewissens, des Herzens. Wer Mensch sagt, der muß auch Gott sagen, und wer Gott sagt, der muß auch den persönlichen Gott bekennen; wer sagt: Ich bin, der muß auch sagen: Du bist. Von da aus bestimmt sich dann die ganze Richtung unserer Gedanken.

# Vierter Vortrag.

## Die Weltschöpfung.

Je nachdem man die Frage über Gott beantwortet, entscheidet sich auch die Frage über die Welt. Ist Gott ein lebendiger persönlicher Gott, dann ist die Welt von ihm geschaffen und diese Schöpfung eine freie That seiner Macht, Weisheit und Liebe. Das ist die Grundlage der christlichen Weltbetrachtung. Sobald wir aber dieses Gebiet betreten, begegnen uns alle die Einwendungen, welche die Naturwissenschaften und eine natürliche Betrachtung der Dinge gegen die religiöse Weltbetrachtung und speziell gegen die biblische Darstellung erheben. Dadurch ist eine Reihe von Fragen und Bedenken hervorgerufen worden, welche in weiten Kreisen die Gemüther beschäftigen und oft über das Maß hinaus beunruhigen.

Der Konflikt zwischen den Naturwissenschaften und der religiösen Weltbetrachtung ist ein Erzeugniß erst der neueren Zeiten. Er steht im Zusammenhang mit den großen Fortschritten, welche Physik und Chemie, Astronomie und Geologie in der neuen Zeit gemacht haben. Seit das Teleskop und das Mikroskop ganz neue Welten aufgeschlossen haben, seit Herschel und Rosses Teleskop die fernen Nebelflecke in Sternensysteme aufgelöst, seit Ehrenberg die Welt der Infusorien entdeckt und z. B. in einem Kubikzoll Biliner Polierschiefer 40000 Mill. kieselartiger Panzer der Galionellen gefunden — seitdem hat ein neues Verständniß dieser sichtbaren Welt sich zu bilden begonnen und ein leichtbegreifliches höheres Selbstgefühl des menschlichen Geistes sich bemächtigt, der nun keine Ferne des Raumes, kein Dunkel der Zeiten sich mehr verschlossen glaubt. Die auf diesem Wege gewonnenen Erkenntnisse haben zu einem Ganzen natürlicher Weltbetrachtung sich zusammenzuschließen angefangen, welche

sich auf Thatsachen beruft und handgreifliche Gewißheit für sich in Anspruch nimmt und dadurch imponirt; denn alles Handgreifliche macht der Natur der Sache nach immer einen großen Eindruck auf unseren Geist. Auf der andern Seite ist es die Art des religiösen Glaubens, daß er sich nicht bloß auf eine einzelne Provinz des inneren Geisteslebens beschränken lassen, sondern das gesammte Denken des Menschen durchdringen und es in Einheit mit sich setzen will. Widersprechende Betrachtungsweisen aber in sich zu dulden, widerstrebt der Natur des menschlichen Geistes. Dadurch ist denn vielfach ein Zwiespalt in das moderne Geistesleben gekommen, und daraus ein Gefühl eines unbehaglichen Schwankens und einer bänglichen Unsicherheit entstanden, welche nicht weiß ob und in welchem Grade sie Zugeständnisse machen und durch dieselben etwa die gestörte Harmonie der inneren Gedankenwelt wieder gewinnen soll. Schon Schleiermacher fürchtete von den Ergebnissen der Naturwissenschaft nicht bloß für die Theologie, sondern für das evangelische Christenthum überhaupt. „Mir ahndet, — schreibt er an Lücke 1829 (Theol. Studien und Kritiken II, 489 f.) — daß wir werden lernen müssen uns ohne Vieles zu behelfen, was Viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden; aber der Schöpfungsbegriff, wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung?“ „Und unsere neutestamentlichen Wunder — denn von den alttestamentlichen will ich gar nicht erst reden — wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs Neue, aber von würdigeren und weit besser begründeten Voraussetzungen aus als früherhin zu den Zeiten der windigen Encyklopädie. Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes wird Euch wenig schaden. Aber die Blokade! Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch

so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?" So Schleiermacher. — Nun, er hat sich schlafen gelegt und Lücke, an den er schrieb, auch, und nun sind wir da und haben die Arbeit zu thun, die jene uns ungethan zurückgelassen haben. Was sollen wir nun sagen? Sollte es wirklich so gefährlich stehen als es Schleiermacher schildert und als es Viele wohl auch jetzt noch denken mögen?

Als die Israeliten vor dem verheißenen Lande standen, da sandten sie Kundschafter voraus, welche Land und Leute erkunden und darüber Bericht erstatten sollten. Die kamen zurück mit einem verzagten Herzen und haben durch ihren Bericht auch dem übrigen Heer das Herz bange gemacht. Nur Zwei, Josua und Kaleb, behielten getrosten Muth und forderten in gutem Vertrauen zu Gott und ihrer Sache auf voranzugehen. Und seiner Zeit hat Gott sich zu den Muthigen bekannt und die Aengstlichen zu Schanden gemacht. So hat auch Schleiermacher eine flüchtigen Streifzug in das Land der Naturwissenschaften gemacht und ein verzagtes Herz mit zurückgebracht.[1] Sollen wir uns nun dadurch auch das Herz bange machen lassen? Ich glaube: so bedenklich stehen die Dinge nicht.

Der meiste Streit auf Erden entsteht durch Verrückung der Grenzen, und Vieles kann geschlichtet werden, was sich verwirrt hat, wenn nur die Grenzen eingehalten werden. „Schiedlich, friedlich." Das ist denn auch hier das Erste und Nöthigste, daß die Grenzen zwischen den beiden Gebieten, um die sichs handelt, rein gehalten und bewahrt werden. Damit ist bereits die Hauptsache gewonnen. Die Religion und Theologie haben Wahrheiten, über welche die Naturwissenschaft nichts weiß, die sie daher zu verneinen kein Recht hat; und wiederum die Naturwissenschaft hat eine Reihe von Erkenntnissen, mit welchen die Religion nichts zu thun hat und über welche die Theologie nichts zu sagen weiß. Und auch wenn beide von derselben Sache handeln, so sind es doch ganz verschiedene Seiten derselben. Die Religion sagt uns, daß Gott uns unser tägliches Brod gebe; die Naturwissenschaft lehrt uns, wie das Getreide auf dem Felde draußen wachse. Kann man nun sagen, weil das Eine stattfindet, so findet das Andere nicht statt?

Beides ist in seinem Rechte, aber beides an seinem Orte. Die Erkenntniß der Grenzen ist der Weg des Friedens. Zwar kann zuweilen Unsicherheit über die Grenzen stattfinden und dadurch Konflikt entstehen. Aber um deßwillen braucht man nicht gleich Krieg anzufangen, sondern man sucht die richtigen Grenzen aufzufinden und festzustellen. Das mag Zeit kosten und Geduld und Arbeit erfordern. Und so kann es wohl geschehen, daß wir uns werden bescheiden müssen, nicht alsbald alle Fragen jetzt schon entscheiden zu können. Aber was wir jetzt noch nicht vermögen, das dürfen wir von der Zukunft erwarten.

Eine solche Frage nun, wo es vor Allem auf die Scheidung der beiden Gebiete ankommt, ist gleich die erste von den Fragen die uns hier zu beschäftigen haben, die von der Schöpfung selbst. Und dieß ist im Grunde die entscheidende Frage. Diese aber liegt diesseits der Grenzen im Gebiet der Religion. Denn der Schöpfungsbegriff gehört der Religion an und nicht der Naturwissenschaft. Diese mag uns über den äußern Hergang belehren; die Thatsache selbst aber, daß Gott die Welt geschaffen, lehrt uns nicht die Naturwissenschaft sondern die Religion. Hierüber kann die Naturwissenschaft aus eigenen Mitteln nichts sagen. So weit sie auch in ihrer Forschung zurückgehen und das Werden der kosmischen Bildungen verfolgen mag — zuletzt muß sie doch bei einem Stoff und bei einem Leben und bei Gesetzen stehen bleiben. Woher dieser Stoff, woher sein Leben und die in ihm waltenden Gesetze seien, darüber weiß die Naturwissenschaft nichts. Denn sie hat immer die Materie zur Voraussetzung und beginnt erst mit derselben. Die Frage nach der Entstehung der Materie verläßt den Boden der sinnlichen Wirklichkeit und geht in das Gebiet der Spekulation oder des Glaubens. Da hört also die Naturwissenschaft auf Naturwissenschaft zu sein und wird Philosophie oder Religion. Ob man die Materie von Gott geschaffen sein lasse, oder als ewig und von sich selbst seiend denke, oder ob man gar nichts darüber denke — für die Naturwissenschaft selbst ist das völlig gleich; denn sie fängt erst an mit der Existenz des materiellen Seins. In dieser Frage also ist zwischen Naturwissenschaft und Glaube kein Konflikt und kann keiner sein. Findet hier doch ein Konflikt statt, so ist es ein Konflikt verschiedener Weltanschauungen, die beide Sache des

Glaubens — weil einer Grundannahme — sind, sei es nun eines philosophischen oder des religiösen. Was ein Konflikt mit der Naturwissenschaft scheint, ist vielmehr ein Konflikt mit der Philosophie der Jünger der Naturwissenschaft.[2]

Welches ist nun dieser Gegensatz?

Die Welt ist eine Thatsache. Woher ist sie? Entweder von sich selber oder das Werk eines Schöpfers. Dieses Letztere ist die Lehre der Schrift. Nirgends ist in der alten Welt außerhalb des Offenbarungsgebiets und der Schrift der reine Schöpfungsbegriff vorhanden. Man ließ die Welt entweder aus einer ewigen Materie entstanden sein, wie die Philosophie des Abendlands es dachte und nur etwa noch einen göttlichen Verstand hinzufügte, dessen Geschäft war den vorhandenen Stoff zu bilden, oder man ließ sie aus der Gottheit gleichsam ausgeflossen sein, wie die Phantasie des Morgenlandes träumte.[3] Aber beides steht im Widerspruch mit dem reinen Gottesbegriff. Dieser fordert mit Nothwendigkeit die Welt als eine That der göttlichen Freiheit. Ist die Welt aber eine solche freie That des allmächtigen Willens Gottes, dann ist sie „aus Nichts" geschaffen d. h. sie hat keinen Stoff zur Voraussetzung, sondern der Stoff der Welt ist selbst erst eine Schöpfung Gottes. Freilich gilt sonst, daß aus Nichts Nichts wird; denn alles Werden hat ein Sein zur Voraussetzung, aber das Sein selbst hat im letzten Grunde nur Gottes Willen zur Voraussetzung. Die Entstehung dieses Seins aber entzieht sich aller Vorstellung. Auch jetzt noch ist uns die Entstehung des Lebens ein undurchdringliches Geheimniß. Wie etwas w i r d, vermag kein Mensch zu sagen, und wir werden auch nie dahinter kommen. Wie will man sich vollends vorstellen, wie das anfängliche Sein überhaupt geworden ist?[4] Aber wir sollen uns auch, sagt der Hebräerbrief 11, 3, des Weltanfangs nicht auf sinnenfälligem Wege vergewissern können, sondern er soll uns ein Gegenstand des Glaubens sein: eben deßhalb sei die Welt durch die Geistesmacht des Wortes Gottes geworden. So ist denn die Schöpfung der Welt ein Glaubenssatz der Religion. Und ein Satz von durchgreifender religiöser Bedeutung. Denn eben weil wir Geschöpfe Gottes sind, sind wir auch bestimmt und fähig mit Gott in einem Verhältnisse zu stehen — mit anderen Worten: die Religion be-

ruht auf dem Lehrsatz von der Schöpfung. Hat die Welt einen Anfang genommen, so hat sie auch ein Ziel der Vollendung und eine Mitte ihrer Geschichte — in Jesu Christo; alles wahre und wesentliche Verständniß der geschichtlichen Entwicklung also beruht auf dem Satz von der Schöpfung. Wir sehen: dieser Satz ist von durchgreifender praktischer Bedeutung.

Im Widerspruch zu ihm aber steht die Lehre des Pantheismus und des Materialismus.

Der Pantheismus lehrt einen ewig sich vollziehenden Uebergang des Absoluten oder der Idee in die Wirklichkeit. Aber das sind bloße Worte. Kein Pantheist vermag uns zu sagen, auf welchem Wege die Idee zur Wirklichkeit gelange. Von der einen zur andern führt keine Brücke, sondern nur ein Sprung, und zwar ein unmöglicher Sprung, bei welchem diese pantheistische Philosophie (der Hegelschen Schule) den Hals bricht.

Die Konsequenz des Pantheismus ist der Materialismus d. h. die Lehre nach welcher die materielle Natur Ein und Alles und das eigentlich Seiende ist. Der Materialismus leugnet den Geist, den absoluten, göttlichen, wie den kreatürlichen, menschlichen; aus der Materie allein — und der mit ihr verbundenen Kraft der Bewegung — will er die Welt und den Menschen erklären. Jenen kann man den physikalischen Materialismus nennen, diesen nennt man den psychologischen. Wir haben es hier zunächst mit dem ersteren zu thun. Dieser Materialismus ist alt; schon in der griechischen Philosophie war er zu Hause, obwohl hier noch in naiver Gestalt. Von jeher reizte das Räthsel der Natur den Forschungstrieb des menschlichen Geistes. Man fragte nach dem Urgrund der Dinge und suchte ihn — so die jonischen Naturphilosophen — in der Natur selbst und ihren Elementen, im Wasser oder in der Luft oder in einem chaotischen Urstoff. Andere aber, die sogenannten Atomisten, wie Demokrit, setzten an die Stelle der Urstoffe die Atome[5], d. h. ausgedehnte aber untheilbare Stofftheile, die an sich zwar unveränderlich sind aber durch ihre verschiedene Verbindung und Vertheilung im leeren Raume die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen hervorrufen. Fragte man aber was diese Atome so in Bewegung setze und verbinde oder trenne, so war die Antwort: die

Nothwendigkeit oder der Zufall. Zwar erkannte der tiefere philosophische Geist Griechenlands, daß, um die Vernunft in der Welt zu erklären, eine höchste Vernunft angenommen werden müsse, welche, wenn auch nicht weltschöpferisch, doch wenigstens weltbildend sei. Von Anaxagoras an haben die großen Philosophen Griechenlands diesen Gedanken vertreten. Aber Epikur kehrte zur atomistischen Lehre zurück. Durch die zufällige Verbindung der Atome ist die Welt mit ihren Gebilden entstanden, lehrte Epikur. Daraus folgerte er dann daß das richtige und sicherste Werkzeug der Erkenntniß die Sinne seien, und das Ziel des Lebens nicht die Verwirklichung einer sittlichen Aufgabe sondern die Glückseligkeit d. h. die Lust, wenn auch eine edlere und Maß haltende Lust. In diesen Sätzen sind bereits alle wesentlichen Elemente auch des modernen Materialismus enthalten. Als das Christenthum und seine Weltanschauung die Gedankenwelt des menschlichen Geistes eroberte und beherrschte, war die materialistische Denkweise auf lange hinaus beseitigt, bis erst in neuerer Zeit sich dieselbe wieder geltend machte und große Erfolge errang. Die Opposition gegen alles geschichtlich Gewordene und besonders gegen alles Kirchliche, wie sie im vorigen Jahrhundert in Frankreich herrschte, ging aus in den konsequenten Materialismus eines La Mettrie und des Système de la nature. Es gibt nichts als Materie, keinen von der Materie unterschiedenen Geist — das ist sein Fundamentalsatz. Die Richtung unserer Zeit, welche der Pflege der materiellen Interessen einseitig zugewandt ist, kam dieser Denkweise zu Hülfe. So hat sie in unseren Tagen an L. Feuerbach, K. Vogt, Moleschott, Büchner u. s. w. zahlreiche und rücksichtslose, an vielen andern Naturforschern vorsichtigere und rücksichtsvollere Vertreter gefunden. Es handelt sich bei ihr, trotz der philosophischen Begründung, welche ihr Feuerbach gegeben hat, nicht um eine wissenschaftliche Theorie, sondern um eine entschiedenen praktische Tendenz. Man will — wenigstens die entschiedenen und bewußten Materialisten wollen es — die geistigen und besonders die religiös-sittlichen Grundlagen beseitigen, auf denen der gegenwärtige Bestand unserer Gesellschaft ruht. Vor Allem ist es die Existenz der Kirche, welcher man das Recht abspricht und durch die materialistische Lehre den Boden unter den Füßen zu entziehen sucht, wie es z. B.

K. Vogt seiner Zeit in der Paulskirche mit der rückhaltlosen Offenheit, die wir an ihm gewohnt sind, ausgesprochen hat: es müsse noch eine Zeit kommen, in welcher das Ding, das man Kirche nenne, vom Erdboden verschwunden sein werde.

Diese Materialisten nun lehren: Die Materie ist Alles und außer ihr ist nichts; sie ist ewig und unvergänglich, „der Urgrund alles Seins“, alles Leben und alle Bildung ist nur Stoffwechsel; nur die Form ist das Veränderliche und Vergängliche; bald gehen die Atome diese, bald gehen sie jene Verbindung ein und bilden so einen ewigen Fluß und Wechsel der unzählig verschiedenen Gestalten, in denen der Stoff unseren Sinnen erscheint. „Derselbe Kohlenstoff und Stickstoff, welche die Pflanzen der Kohlensäure, der Dammsäure und dem Ammoniak entnehmen, sind nacheinander Gras, Klee und Weizen, Thier und Mensch, um zuletzt wieder zu zerfallen in Dammsäure und Ammoniak. Hierin liegt das Wunder des Kreislaufs“: so belehrt uns Moleschott in seinem Kreislauf des Lebens S. 84 d. h. er hält es für seine höchste Bestimmung einmal zu Dünger zu werden.[5]

Nach dieser Lehre ist also der Stoff das Erste. Aber woher ist dieser Stoff? Man sagt uns: er ist eben. Aber das heißt die Frage nicht beantworten, sondern verbieten. Man sagt: der Stoff ist ewig. Woher weiß man das? Man gesteht zu: diese Voraussetzung ist nothwendig; denn sonst müßte man einen Schöpfer annehmen, und das will man nicht. Aber wie kann die Eigenschaft der Ewigkeit an sich im Wesen der Materie liegen? Mit dem Stoff verbindet man die Kraft. Woher ist diese? Es kann weder der Stoff aus der Kraft noch die Kraft aus dem Stoffe sein; denn beide sind ganz verschiedener Natur. Aus sich selbst aber kann die Kraft auch nicht sein; denn sie ist nicht für sich selbst, sondern an den Stoff gebunden. Der Materialismus will das Räthsel des Daseins erklären und beginnt mit zwei räthselhaften, unerklärlichen Größen. — Der Stoff soll aus einer unendlichen Zahl von Atomen d. h. untheilbaren Stofftheilen bestehen. Woher hat der Materialismus seine Atome? Aus der Erfahrung? Nein, denn sie sind nicht wahrnehmbar. Man hat nie ein Atom gesehen und kann keines sehen. „Mit der Grenze der sinnlichen Erfahrung — sagt aber Vogt, Köhlerglaube und Wissenschaft S. 107 — ist auch die

Grenze des Denkens gegeben." Und doch liegen die Atome jenseits der Grenze der Erfahrung! — Diese Atome treten zusammen in verschiedenen Bildungen — fährt man fort. Nach welchem Gesetz? Nach dem Gesetz der Wahlverwandtschaft. Aber können diese eigenschaftslosen Atome Wahlverwandtschaft haben? Und wenn sie auch welche haben — wodurch entsteht die Bewegung dieser Atome? Denn die Materie ist das an sich Bewegungslose und jede Veränderung derselben fordert eine äußere Ursache, wie Kant uns gelehrt hat. Aus dem Gesetz der Anziehung? Aber woher stammt diese? Und woher stammt das Ordnungsmäßige der Bewegung, vermöge dessen in sich zusammenstimmende, regelmäßige und sich gleichbleibende Bildungen entstehen? Wir müssen eine höhere Kraft fordern, welche die Körper in das Verhältniß der Anziehung zu einander setzt, und einen intelligenten Willen, der die Bildung des Stoffs nach Gesetz und Ordnung regelt.[6]

Vollends aber scheitert die materialistische Anschauung an der Thatsache des Organismus.

Gäbe es bloß äußerliche mechanische Verbindungen, so könnte man mit der Annahme einer bloß mechanischen Kraft sich begnügen. Aber woher stammt der Organismus? Vergebens hat man versucht ihn auf einen bloß physikalischen Vorgang zurückzuführen.[7] Man mag sich die Atome denken wie man will, sie reichen nicht aus um den Organismus zu erklären. Zwischen der Krystallbildung und der organischen Bildung ist ein wesentlicher Unterschied. Was den Organismus auszeichnet ist die lebendige Wechselwirkung seiner inneren Theile und die wechselseitige Beziehung, in welche er mit den ihn umgebenden Körpern tritt, wodurch zugleich eine stete Veränderung seines Zustands gesetzt ist. Damit eröffnet sich der Betrachtung eine Welt nicht bloß der Ursachen, sondern der Zwecke. Es ist die höchste Betrachtung der Natur, das Gesetz der Zweckbeziehungen in ihr zu erkennen. Dieß führt aber auf eine höchste Intelligenz. Der Pantheismus Spinozas und die moderne Naturwissenschaft haben einen Kampf gegen diese Idee der „Teleologie" begonnen: es sei ein „Wahnsinn" des „kleinen Menschleins, dieser Eintagsfliege", die unendliche Natur nach Zweckbegriffen beurtheilen zu wollen.[8] Aber das Gesetz des Zweckes ist ein Gesetz unserer geistigen Natur, und darum suchen und finden

wir es auch außer uns. Allenthalben tritt es uns entgegen, im Einzelnsten wie im Ganzen. Jedem Organismus liegt ein Gedanke zu Grunde. Dieser Gedanke ist früher als seine Verwirklichung, und seine Idee beherrscht das Ganze. Cuvier bestimmte den Bau sogar urweltlicher Thiere aus einzelnen Knochen. So sehr beherrscht die Idee des Ganzen auch das Einzelne. Diese Idee arbeitet für die Zukunft. Das Auge ist für das Licht, das Ohr ist für den Schall u. s. w. Aber das Auge wird in der Nacht, das Ohr in der Stille gebildet. Nachdem sie jedoch geworden, treten sie alsbald in Beziehung zu Licht und Schall. Wir sehen, es findet hier eine zwecksetzende Wirksamkeit statt, welche uns über alle äußeren Ursachen zurückweist auf den bildenden, zwecksetzenden Gedanken. Und diese Herrschaft des Gedankens wie sie uns im Einzelnsten entgegentritt, erstreckt sie sich nicht gleicherweise über das Ganze? Der ganzen Welt liegt ein Gedanke zu Grunde, ein Plan und eine fortschreitende Verwirklichung desselben, von den niederen Stufen zu immer höheren, bis an ein höchstes Ziel, so daß die lange Entwicklung von der Idee der höchsten Stufe beherrscht ist. Das Letzte ist vor dem Ersten, das Ganze ist vor dem Einzelnen — nämlich vor der Idee. So beherrscht also eine ideale Macht die Entwicklung des Ganzen und alles Einzelnen. Wie will man diese Thatsache erklären, wenn man nur Stoff und Kraft oder bewußtlos wirkende Natur kennt und nicht die schöpferische Macht einer weltbildenden Intelligenz?

Und wenn man auch versuchen wollte mit jener Annahme für die gegenwärtige Wirksamkeit der Natur auszureichen — wie will man die erste Entstehung des organischen Lebens überhaupt erklären? Kann organisches Leben aus unorganischem und Lebendiges aus Leblosem werden? Strauß hat zwar, um der Annahme einer Menschenschöpfung zu entgehen, die Menschen entstehen lassen wollen wie nach seiner Meinung der Bandwurm entsteht „der nicht selten etliche 20 Fuß lang" sei, nämlich durch die sogenannte generatio aequivoca d. h. durch selbständige Entstehung aus bloßen Stoffen ohne Vermittlung eines lebendigen Wesens. Aber die exakte Naturwissenschaft weiß nichts von diesem „Aberglauben" einer generatio aequivoca. Alles Lebendige entsteht nur durch Lebendiges. In der Urzeit soll das frei-

lich alles anders gewesen sein. Da hat die Materie die freie Zeugungskraft besessen, jetzt ist die Kraft der altgewordenen Erde erschöpft.[9] Aber das sind nichts als phantastische Träume. Organismus entsteht nur aus Organismus, Lebendiges nur aus Lebendigem. Mag man sich immerhin auf die chemischen und physikalischen Kräfte berufen und die Natur sich als ein großes chemisches Laboratorium vorstellen — trotz aller Fortschritte welche die Chemie seit drei Decennien gemacht, hat sie noch keine belebte Zelle hergestellt und wird es auch nie können[10], und Fausts Wagner wartet heute noch darauf, daß aus der chemischen Retorte der homunculus hervorgehen solle. Und — es sei, die Natur sei das große chemische Laboratorium, das auch Lebendiges zu erzeugen vermag: aber wo ist der Chemiker, der in diesem Laboratorium arbeitet?[11]

Kurz: dieser Materialismus ist wie eine dünne Eisdecke, die bei jedem Schritt den man thut einbricht. Wie will man darauf seine Weltanschauung aufbauen?[12]

Aber — wendet man ein — wenn es auch mit diesem Materialismus nichts ist, dennoch fällt die christliche Weltanschauung dahin vor den Thatsachen der Astronomie und der Geologie.

Man sagt uns immer wieder: die Astronomie ist die Widerlegung des Christenthums. Das kopernikanische System hat die christliche Weltanschauung schlechterdings unmöglich gemacht und die neueren Entdeckungen haben dieses Gericht nur vollendet. Nach der christlichen Weltanschauung ist die Erde der Mittelpunkt des Weltalls. Denn hier ist der Mensch, der das Ziel der ganzen Schöpfung ist; hier ist Gottes Sohn Mensch geworden zum Behuf einer Erlösung, deren Wirkung sich auf das ganze Universum erstreckt, und mit dem zukünftigen Geschick des Menschen und seiner Erde hängt das zukünftige Geschick der ganzen Welt zusammen. Aber das kopernikanische System lehrt uns, daß die Erde ein verschwindender Punkt im Weltall ist, einer der kleinsten Trabanten von einer der unbedeutendsten Sonnen. Der unendliche Raum ist erfüllt von Sonnensystemen, gegen welche das unsere ein Nichts ist. In unserem Milchstraßensystem allein sind mehr als 20 Millionen Sonnen! Und unser Milchstraßensystem ist nur wie eine Weltinsel im großen Weltocean! In den wei-

testen Fernen ist Alles voll Welten. Und was sind das für Fernen! Obgleich das Licht gegen 42000 Meilen in der Sekunde durchfliegt, braucht das des nächsten Fixsterns (α des Centauren, 4½ Billionen Meilen entfernt) doch gegen 4 Jahre um zu uns zu gelangen, die entlegensten Partien der Milchstraße 8000 Jahre, und die fernsten uns noch sichtbaren Nebelflecken wenigstens 20 Millionen Jahre. So versichert man uns wenigstens. Wenn wir mit einem Eisenbahnzug 6 Meilen in der Stunde zurücklegten und Tag und Nacht führen, würden wir doch 400 Jahre brauchen um bis zur Sonne, und da der nächste Fixstern 269420mal weiter entfernt ist, 108 Millionen Jahre um bis zu diesem zu gelangen. Wie kann man also die Erde als den Mittelpunkt des Weltalls ansehn — dieses Stäubchen im Meere des Weltalls? Man muß die Unendlichkeit der Welt bekennen, wie Schiller in seinem Gedichte „die Größe der Welt“:

„Steh! du segelst umsonst — vor dir Unendlichkeit!“
„„Steh! du segelst umsonst — Pilger auch hinter mir! —
Senke nieder,
Adlergedank', dein Gefieder!
Kühne Seglerin! Phantasie!
Wirf ein muthloses Anker hie.““

Das Christenthum steht und fällt mit dem alten ptolemäischen System. Dieses aber ist gefallen vor dem kopernikanischen. Einen vieltausendjährigen Wahn hat dieses über den Haufen geworfen — ein glänzender Triumph des menschlichen Geistes und ein erhebender Beweis daß die Wahrheit endlich siegen muß. Die alten Theologen haben wohl gewußt, warum sie sich dagegen wehrten; die römische Kirche hat mit richtiger Konsequenz Galileis Sätze verdammt und ihn zum Widerruf gezwungen. Aber vergeblich.

Was werden wir dazu sagen? Allerdings, das kopernikanische System ist Wahrheit und ein Triumph des Geistes. Aber ist es mit dem Christenthum unverträglich? Wenigstens Kopernikus war nicht dieser Meinung. In der Johanniskirche zu Thorn ist sein Grab mit der Inschrift die er sich selbst verfaßt hat. Diese lautet in Uebersetzung etwa:

Nicht die Gnade die Paulus empfangen begehr' ich,
Noch die Huld mit der du dem Petrus verziehen,
Die nur, die du am Kreuze dem Schächer gewährt hast,
Die nur erfleh' ich.

Die beiden Heroen aber im Gebiete dieser Wissenschaft, Kepler und Newton, waren demüthige und eifrige Christen.[13]

Aber man kann sagen: diese großen Begründer der neuen Astronomie haben die Konsequenzen ihrer folgereichen Entdeckungen noch nicht übersehen. Wir müssen sachliche Gründe geltend machen.

Was wir zu erwidern haben ist vor Allem dieses: die Quantität ist nicht der Maßstab für die Qualität. Birgt nicht oft der kleinste Raum die größten Wunder? Wenn uns das Teleskop zeigt, daß unsere Welt im Universum wie ein Sandkorn sei, so zeigt uns das Mikroskop fast in jedem Sandkorn eine neue Welt.[14] Von der äußern Ausdehnung hängt nicht die Bedeutung einer Sache ab; Quantität und Qualität stehen oft geradezu im Gegensatz zu einander. Schon der 8. Psalm hat diesen Gedanken ausgesprochen, wenn er hervorhebt, wie der Mensch gegenüber den mächtigen Weltkörpern ein verschwindendes Atom sei und doch das Organ Gottes. Der kleinste Organismus steht höher als die größte unorganische Masse, die Rose im Thal höher als das ragende kahle Felsgestein, und der Geist ist mehr werth als die ganze Materie, und so denn auch die Stätte, in welcher der Geist zu seiner Entwicklung kommt, mehr als der ausgedehnteste Raum, der nur die Vorstufe dieser Geistesentwicklung bildet. Unsere Erde enthält hiefür die schlagendsten Belege. Die Erde ist doch wohl bestimmt, die Heimat des Menschen zu sein und nicht der Wallfische. Und doch besteht sie zu zwei Drittheilen aus Wasser. Und von dem einen Drittheil ist wieder ein großer Raum durch Kälte, Hitze, Sand und Morast unbewohnbar gemacht oder doch wenigstens so beschaffen, daß es scheint als ob die Natur nur eine Probe habe anstellen wollen, wie weit wohl der Mensch unter den ungünstigsten Verhältnissen der Entwicklung fähig sei, wie Herder von den Eskimos sagt. Und warum muß er diesen seinen Antheil an der Erde noch mit allen den Raubthieren und dem Gewürme theilen, die ihm den Platz streitig machen? Man muß also nicht den äußerlichen Maßstab der

Quantität anlegen. Mit Recht sagt Michelet: „die Quantität des Raumes ist absolut gleichgiltig für die Offenbarungen des Geistes, der sich oft gefällt, in den kleinsten Raum die größten Wunder einzuschließen.“ So wenig der kleine Menschenleib des Geistes unwürdig ist, der doch die Welt umspannt, so wenig die kleine Erde Gottes, um sich darauf zu offenbaren. Oder „wie viele Quadratmeilen müßte wohl ein Planet haben, um einer Inkarnation des Ewigen den gehörigen Anstand zu verleihen?“[15]

Aber wir können auch erkennen — so weit wenigstens wir zu urtheilen vermögen, daß unsere Erde in unserem Sonnensystem, zwar nicht äußerlich mathematisch, aber sachlich und in ihrer Beschaffenheit eine centrale Stellung einnimmt, so daß sie nicht der sinnliche, wohl aber der geistige Mittelpunkt desselben ist. Denn kein andrer Körper unseres Sonnensystems ist so wie die Erde geeignet, die Stätte organischen Lebens zu sein. Eine solche Vergleichung der Erde mit jenen anderen Körpern dürfen wir aber anstellen, weil nicht bloß dieselben Gesetze auf ihr herrschen wie auf jenen, sondern jene auch, wie die Astronomie lehrt, aus Grundstoffen bestehen, die denen unserer Erde ähnlich sind.[16] Andrerseits aber fordert das organische Leben, wie das des Geistes und Gemüths, äußere Voraussetzungen, wie sie auf den andern Körpern unseres Systems entweder gar nicht oder nicht in derselben Vollkommenheit vorhanden sind wie auf unserer Erde. Vor Allem ist bei der Sonne das Gewicht ihrer Masse so groß und die Bande der Materie sind deßhalb dort so vielmal (28½mal) stärker als bei uns, daß, wie Mädler sagt, „unsere Herkulesse, auf die Sonne versetzt, sich als gliederlahme, bejammernswürdige Schwächlinge produziren würden.“[17] Je weiter wir aber uns von der Sonne entfernen, um so ungeeigneter sind die gesammten materiellen Verhältnisse für eine menschenähnliche Existenz.[18] Um den entferntesten Planeten, den Neptun, bei Seite zu lassen, weil bei diesem die Verhältnisse am ungünstigsten sind, so ist bereits auf dem Uranus, in einer Entfernung von 386 Millionen Meilen von der Sonne, das Licht derselben so schwach, daß das Auge fast wie das einer Nachteule konstruirt sein müßte, wenn es in dieser traurigen Dämmerung etwas sollte erkennen können. Aber es könnte ja Gott gefallen haben, die Augen dort

so zu konstruiren. Allein die Sonne erscheint dort so klein — kaum dreimal so groß als uns Jupiter erscheint —, daß sie sich unter den übrigen Sternen fast verliert. Und da das Sonnenlicht dort nur $^{3}/_{1000}$ von der Kraft und Helle unseres irdischen Sonnenlichtes hat, so findet kaum ein wahrnehmbarer Unterschied von Tag und Nacht, von Abend und Morgen Statt, sondern Alles ist stets in ein einförmiges Grau gehüllt. Da ist dann aber auch keine Poesie möglich und damit auch kein wahres Gemüthsleben. Da ferner die Axe des Uranus in die Ebene seiner Bahn fällt, so steht die Sonne immer das halbe Jahr (= 42 Erdenjahren) über der nördlichen, das halbe Jahr über der südlichen Hälfte! Das Verhältniß der Jahreszeiten ist zwar auf dem Saturn bei einer Axenneigung von 40 Graden besser, auch erscheint auf ihm die Sonne bereits größer; aber höchst wahrscheinlich besteht er nur aus Wasser, Eis und Schnee, bietet also keinen Raum für irgend eine menschenähnliche Existenz; obendrein beträgt seine Dichtigkeit nur $^{1}/_{10}$ der Dichtigkeit der Erde, ungefähr die doppelte des Korkholzes; kein anderer Planet hat eine so lockere Masse. Der Ring aber, der ihn umgibt, wirft seinen Schatten, der etliche Millionen Meilen lang ist, 15 Erdenjahre auf die winterliche Hälfte, so daß die Bewohner alle 15 Jahre wandern müßten. Der Jupiter hat eine geradestehende Axe, also gar keinen Wechsel der Jahreszeiten, ohne welche wir uns ein richtiges leibliches Dasein mit allen seinen Pflichten und Aufgaben gar nicht zu denken vermögen. Und wenn man in der Bewegung der Streifen die ihn umgeben mit Recht Veränderungen der Wolken gesehen hat — was freilich nicht feststeht —, so würde von da aus auf Stürme zu schließen sein, welche in einer Sekunde 7—11000 Fuß zurücklegten, während die stärksten Stürme auf der Erde nur eine Geschwindigkeit von 60 Fuß in der Sekunde haben — so daß also schlechterdings nichts auf diesem sturmgepeitschten Boden existiren könnte. Die Asteroiden dürfen wir wohl übergehen, da sie nur versprengte Trümmer eines größeren Planeten und von so geringer Anziehungskraft sind, daß die Muskelbewegung, mit der wir einen Fuß aufheben, uns dort haushoch in die Luft schnellen würde. Auf dem Mars wäre die Existenz noch am erträglichsten, aber doch nur weil er der Erde ähnlich ist, ohne sie jedoch zu errei-

chen. Die Venus kommt in ihrer Beschaffenheit der Erde sehr nahe, aber bei einer Axenneigung von 72 Graden hat sie einen zu grellen Wechsel der Jahreszeiten. Auch hat man aus der Wolkenlosigkeit ihrer Atmosphäre schließen wollen, daß sie wasserlos, also für organisches Leben ungeeignet sei. Der Merkur aber, dessen Oberfläche nur den neunten Theil von der Oberfläche der Erde beträgt, ist doch gar zu klein für den Menschen: „sein Vaterland muß größer sein.“ Wir sehen: nur in der Erde ist die Idee des Planeten verwirklicht. Die andern Planeten sind nur Stufenansätze dazu; die Erde ist der Planet schlechthin, das Ziel und der Centralpunkt des Planetensystems, — so weit wenigstens wir zu urtheilen vermögen — der einzige Körper in unserem Sonnensystem, der für die Entfaltung eines höheren organischen Lebens geeignet ist.

Ueber die Fixsternwelt aber, welche jenseits unseres Sonnensystems liegt, wissen wir so gut wie nichts. Wir werden annehmen dürfen, daß unsere Welt ein in sich geschlossenes System bildet, eingefaßt von den Lichtmauern der Milchstraße, mit einem Centrum, welches Mädler in der Plejadengruppe, und zwar im Stern Alcione gefunden zu haben glaubt. In dieser Fixsternwelt liegt unser Sonnensystem in der sternenärmsten Region, wie eine Insel im Ocean, zwar nicht in der Mitte, aber der Mitte nahe, „gleichsam noch auf dem geräumigen Marktplatz“ der großen Weltenstadt,[19] ähnlich wohl wie unsere Erde im Sonnensystem. Und jenseits unseres Fixsternsystems liegen neue Welten — aber wer will sie erkunden und wer mißt ihre Grenzen? Wir haben nur Vermuthungen, nichts weiter.

Man hat in neuerer Zeit den ungeheuren Raum, den die Astronomie aufgeschlossen, mit der ungeheuren Zeit, welche die Geologie fordert, parallelisirt.[20] Ist diese Parallele berechtigt, so können wir sagen: so gut die ungeheure Zeit der Erdbildungen ihr eigentliches Ziel doch im Menschen findet — sollte nicht ähnlich der ungeheure Raum der Welt in Beziehung zur Stätte des Menschen stehen? Wie sich der Mensch zur Zeit verhält, so wird sich die Stätte des Menschen zum Raum verhalten. Warum soll sich nicht auf dieser Stätte eine Geschichte vollziehen können, welche von entscheidender Bedeutung für das Universum ist? War hier die Souveränität Gottes in Frage ge-

stellt, so mußte sie eben hier festgestellt werden, und war hier eine Offenbarung der Gnade nöthig, so mußte sie eben hier erfolgen. Und was hier geschah, das geschah für die Welt und war für diese entscheidend, weil es eine That Gottes von fundamentaler Bedeutung war. Man muß die innere Bedeutung dessen was geschah wägen, und nicht den äußern Umfang des Raumes auf dem es geschah messen. Von dieser Betrachtung weiß die Astronomie aus eignen Mitteln nichts, aber sie verwehrt sie auch nicht, sondern verstattet sie und bietet auch die entsprechenden Voraussetzungen dafür.

Wenden wir uns zur Frage der Geologie!

Wir müssen zuerst die Thatsachen feststellen.

Ein moderner Naturforscher zeichnet den allgemeinen Gang der Erdbildung mit diesen Worten: „Die Erde ist nicht sogleich in ihrer jetzigen Gestalt und mit den jetzt auf ihr lebenden Wesen geschaffen worden, sondern sie bildete sich allmählich. Früher vielleicht noch Nebelmaterie, war sie sodann eine glühende Kugel. Sie kühlte sich auf ihrer Oberfläche ab, wozu sie eine sehr lange Zeit bedurfte (nach Bischoffs Berechnungen ungefähr 353 Millionen Jahre — nach Buffon dagegen nur 34000 Jahre —); und nunmehr wohnbar geworden, durchlief sie eine Reihe von Umwandlungen, bei welchen stets eine neue Welt von organischen Körpern auf ihrer Oberfläche emporwuchs; und zwar zeigten sich neben dem wiederholten Auftreten niederer Pflanzen und Thiere zugleich immer höher organisirte Geschöpfe, bis endlich der letzte große Akt eintrat, in welchem der Mensch erschien."[21]

Man bestimmt die Zeitfolge der verschiednen Formationen der Gebirge und Erdschichten theils nach der Lage, in welcher sie über einander geschichtet sind, theils nach den Versteinerungen, die sie enthalten und die einen Fortschritt der Entwicklung deutlich erkennen lassen. Das Urgebirge enthält noch keine Versteinerungen. Diese beginnen erst mit dem sogenannten Uebergangsgebirge, zu welchem besonders die Steinkohlenformation gehört. In ihnen finden sich die ersten Versuche von Organismen in den krebsartigen Trilobiten, zweischaligen Muscheln, pflanzenähnlichen Strahlthieren, Insekten, Fischen, Reptilien u. s. w. Aber was vor Allem charakteristisch ist für diese Periode, das ist die außerordentliche Vegetation. Eine mächtige

Pflanzenwelt ist hier begraben, die aus riesigen Schachtelhalmen, baumhohen Farnkräutern, besonders aber dann aus den Torfmoosen bestand, welche üppig wuchernd den sumpfigen Boden bedeckten.[22] Wie groß dieselbe gewesen, sieht man aus der mächtigen Ausdehnung der Steinkohlenlager, welche durch die auslaugende Thätigkeit des Wassers aus jener Vegetation gebildet wurden. Die Ostküste Englands allein enthält 338,500 Mill. Ctr. Steinkohlen. Und nun noch die großen Kohlendistrikte an der Saar und Ruhr und in Amerika! Welch eine Pflanzenwelt muß das also gewesen sein, die hier begraben ist! Dagegen treten die thierischen Ueberreste sehr zurück. — Auf diese Steinkohlenzeit folgt nach der nur wenig mächtigen Bildung der Zechsteinformation die Triasformation (der bunte Sandstein, Muschelkalk und Keuper), die Juraformation und die Kreideformation: diese alle zusammengefaßt unter dem Namen der sekundären Formationen. Auch hier finden sich Pflanzenüberreste, aber die thierischen treten bereits stärker hervor. Und zwar sind es zunächst Wasserthiere und Amphibien, deren Reste sich finden, Mollusken, Fische, Reptilien, besonders Saurier; auch einzelne Vögel. Erst später treten Säugethiere auf. Diese gehören der sogenannten Tertiärperiode an, so zwar daß sie sich immer mehr den gegenwärtig lebenden Gattungen annähern. Bären, Hyänen, Pferde, Tapire und ähnliche sind die hauptsächlichsten Repräsentanten der noch jetzt lebenden Gattungen dieser Periode, von welcher die zu Braunkohlen gewordenen Wälder ein in der Erde begrabenes Denkmal sind. Die Tertiärzeit geht in die Diluvial- und Alluvialzeit aus, mit welcher die gegenwärtige Gestalt der Erde und ihrer Erzeugnisse sich bildete. Dieser letzten Zeit erst gehören die Affen und schließlich der Mensch an.

Das ist — im allgemeinsten Umriß — der Befund, welchen die Geologie zu Tage gefördert hat. Man muß nicht nur den Fleiß, die Ausdauer und den Scharfsinn der geologischen Forschungen anerkennen, sondern wird auch zugestehen müssen, daß die von der Geologie festgestellte Bildungsgeschichte unserer Erdrinde in den Hauptsachen als gesichert anzusehen ist. Hiermit steht nun aber, sagt man, der biblische Bericht in handgreiflichem Widerspruch. Der biblische Bericht ist Ausdruck einer kindlichen Anschauung der Urzeit, nach welcher Gott

wie ein irdischer Werkmeister Eins nach dem Andern macht und Theil zu Theil fügt, bis das Ganze fertig ist. Die Naturwissenschaft gibt uns ein anderes Bild. Aus dem Schoße der Natur erzeugten sich durch die Macht der ihr einwohnenden Kräfte und Gesetze immer neue und höhere Bildungen; unendlich lange Zeiten, viele Millionen von Jahren vergingen, bis die Erde die Stufe der gegenwärtigen Vollkommenheit erreichte. Von allen diesen großen Veränderungen der Erdperioden mit ihren wechselnden Pflanzen- und Thierwelten lesen wir in der Schrift nichts. Dieser Widerspruch muß also anerkannt werden. Wenn aber — folgert man dann weiter — schon das erste Blatt der Bibel einen so augenscheinlichen Irrthum enthält, wird es dann der Mühe werth sein die folgenden Blätter aufzuschlagen?

Sind beide, Bibel und Geologie, wirklich einander so widersprechend und unvereinbar?

Wenn wir an einem alten vielerprobten Freunde etwas wahrnehmen oder über ihn hören, was wir nicht verstehen können, werden wir nun gleich irre an ihm werden oder über ihn aburtheilen, und nicht lieber mit unserem Urtheil zurückhalten, bis uns eine spätere Zeit etwa die nöthige Aufklärung bringt? Ein solcher alter vielerprobter Freund ist uns allen die Bibel. Treten uns da Räthsel und Widersprüche entgegen, die wir nicht zu lösen wissen, so werden wir lieber uns bescheiden und die Aufklärung von der Zukunft erwarten, als daß wir schnellfertig über sie aburtheilen. Denn sind wir gewiß, daß wir sie auch richtig verstehen, so wie wir etwa glauben, sie verstehen zu müssen? Kann uns nicht noch ein anderes Verständniß aufgehen? Als Kopernikus sein System vorlegte, glaubte man im Interesse der Bibel ihm widersprechen zu müssen. Dieser Widerspruch ist verstummt und die Bibel ist den Gläubigen seit Kopernikus so gewiß wie vor ihm. Sie haben erkannt, daß sie nicht dazu da ist Astronomie zu lehren, sondern den Weg zur Seligkeit, und daß sie von den Bewegungen der Himmelskörper eben in der populären Weise des Augenscheins redet, wie es die Menschen allein verstehen konnten und wie wir alle heutzutage noch reden. So kann uns wohl noch ein und der andere Mißverstand in der Auffassung der Bibel anhaften und mit der Zeit sich heben, ohne daß sie an ihrem Werthe für uns irgend

etwas verliert. Und wie wir so uns nicht einnehmen zu lassen brauchen gegen unsere Bibel, so brauchen wir auch nicht ohne Noth ängstliches Mißtrauen zu hegen gegen die Forschungen des menschlichen Verstandes und zu meinen, wir müßten diese gleich durch die äußere Autorität des Schriftworts niederschlagen. Es ist eine Nothwendigkeit des menschlichen Geistes und auch Gottes Wille, daß der Mensch forsche. Die Geschichte zeigt, daß er es gar nicht lassen könnte, auch wenn man es ihm verbieten wollte. Und nicht minder, daß es einen wirklichen Fortschritt in der Erkenntniß gibt. Wenn nur die Forschung im Geiste ernsten, demüthigen Wahrheitssinns geschieht, dann wird ihr auch Gottes Segen nicht fehlen. Den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. Freilich geht der Weg menschlicher Wahrheitsforschung durch Irrthum hindurch. Dieser kann und soll nun einmal nicht erspart werden. Und gerade die gründlichsten Forscher auf dem Gebiete der Naturwissenschaft werden am bereitwilligsten zugestehen, daß gar Manches was jetzt noch für sicher gilt, sich über kurz oder lang als Irrthum ausweisen kann. Es ist nur die Oberflächlichkeit, welche die vorübergehenden Meinungen gleich für ausgemachte Wahrheiten ausgibt. Und es ist nur ein sittlich verwerflicher Mißbrauch der Wissenschaft, wenn man sich beeilt aus ihren wirklichen oder vermeintlichen Ergebnissen Waffen zu schmieden, um damit den religiösen Glauben zu bekämpfen. Mit diesem Mißbrauch hat die Wissenschaft selbst nichts zu thun und ihre wahren und würdigen Vertreter auch nichts. Das ist nur Sache der Wegelagerer.

Je mehr wir uns umsehen im Gebiete der geologischen Forschungen, um so mehr stoßen wir auf Hypothesen, ungelöste Probleme und Verschiedenheit der Ansichten. Es ist zwar wohl übertrieben, wenn Lichtenberg von neun Zehnteln der 50 Hypothesen, die er über die Erdbildung aufzählt, urtheilt, daß sie mehr zur Geschichte des menschlichen Geistes als zur Geschichte der Erde gehören;[23] aber die rasche Eile, mit der ein Erklärungsversuch schon nach wenigen Jahren den andern verdrängt, die große Unsicherheit und Verschiedenheit der Ansichten, die auch in Fundamentalfragen noch herrscht, müssen Alle zugestehen. Ich will nur etliche der wichtigsten hervorheben. Während Cuvier die Bildung der Erdrinde — die Verschiebungen der Ge-

steinschichten, die Hebungen und Senkungen, die Höhen und Tiefen der Erdoberfläche — nur durch die Theorie der gewaltsamen Erdumwälzungen erklären zu können glaubte, welche durch andere als die gegenwärtigen Kräfte hervorgerufen sein müßten, deren Aufeinanderfolge aber eine planmäßig wirkende Schöpferhand nicht verkennen lasse — eine Theorie die weite Verbreitung gefunden und besonders durch Agassiz weiter ausgebildet und begründet worden —: lehrt dagegen die Schule Lyells, dessen Autorität sehr Viele folgen, daß von Anfang an dieselben Gesetze in derselben Weise thätig gewesen seien wie gegenwärtig, und fordert deßhalb ungeheure Zeiträume, um Raum zu gewinnen, damit die still und langsam wirkenden Kräfte jene vielen und großen Veränderungen hervorrufen konnten, deren Denkmale wir im Schooß der Erde finden; wogegen dann wieder Andere in dieser unabsehbaren Langwierigkeit und Zufälligkeit nicht das Geringste von Großartigem zu finden vermögen, sondern rasche und heftige Katastrophen und geniale Entwicklungen fordern, ähnlich wie auch in der Entwicklung des einzelnen Menschen die ersten Monate vor und nach der Geburt Fortschritte bewirken, wie später ganze Jahre, ja Decennien sie nicht hervorbringen.[24] Während die Einen, wie Darwin und seine Richtung, die ganze Mannigfaltigkeit der Organismen aus einer oder einigen wenigen Grundformen durch allmähliche Umänderung in unabsehbaren Zeiträumen sich entwickeln lassen durch die verschiednen Stufen hindurch bis zum Menschen, sehen Andere hierin nur eine „willkürliche" und „unwissenschaftliche" Hypothese, zu der die ausreichende Begründung durch die Thatsachen fehle, und lehren dagegen, daß im Gebiete des organischen Lebens Neubildungen stattgefunden haben.[25] Während man noch vor wenigen Jahren für ausgemacht erklärte, die große Fluth, welche nach dem Ergebniß der geologischen Forschung der gegenwärtigen Gestalt der Erde voranging, habe vor dem Dasein der Menschen stattgefunden und habe mit der großen Fluth, von welcher die Ueberlieferungen der Völker und die Schrift berichten, nichts gemein, diese finde vielmehr in der Naturwissenschaft keine Bestätigung, so glaubt man sich jetzt durch die Funde in den Kiesbetten von Abbeville u. s. w. oder durch die Knochenfunde bei Aurignac u. dgl.[26] genöthigt, zur Zeit je-

ner Fluth Menschen auf Erden anzunehmen, so daß jene Ueberlieferungen eine Bestätigung fänden und nur der Zeit nach weiter hinaufzurücken wären, über welche aber noch solches Schwanken herrscht, daß während Cuvier sich mit 5 oder 6 Tausend Jahren begnügt, Waitz dagegen in seinem gelehrten Werke über die Anthropologie der Naturvölker 1859 I, 336 f. uns für die Existenz der Menschen auf Erden die Wahl läßt zwischen 35,000 und 9 Mill. Jahren! Diese Beispiele lehren wohl zu Genüge, wie viel noch fehlt, daß man in der Geologie zu allseitig gesicherten Resultaten gerade in den Fragen, in denen sie sich mit der Bibel berührt, gekommen wäre. Bevor aber diese gewonnen sind, kann auch eine abschließende Vergleichung zwischen Naturwissenschaft und Schrift gar nicht angestellt werden, und jeder voreilige Versuch der Ausgleichung kann leicht nur mehr stören als fördern. Beschränken wir uns also auf das, was nach dem gegenwärtigen Stande der Dinge möglich ist!

Da kommt denn vor Allem Alles darauf an, den rechten Gesichtspunkt zu gewinnen. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Bibel kein Lehrbuch der Astronomie oder Geologie ist, sondern eine Urkunde der Religion, daß sie nicht dazu da ist, die Fragen der Naturforschung zu beantworten oder die Untersuchung derselben zu ersparen oder auch nur zu erleichtern, sondern das religiöse Interesse zu befriedigen. So ist also auch was sie von der Schöpfung der Welt sagt nicht ein naturwissenschaftlicher Bericht, sondern ein religiöser. So muß man also auch nicht das darin suchen, was nicht darin stehen soll.

Da ist nun das Erste das, daß die Welt von Gott geschaffen ist. Die Geologie beginnt mit dem Chaos, dem wogenden und gährenden. Woher dieses Chaos sei, weiß die Geologie nicht. Die Schrift geht über das Chaos zurück und sagt, Gott habe dies Chaos geschaffen, aus welchem allmählich diese wohlgeordnete und bildungsreiche Welt geworden sei. Das ist ein Satz der die Geologie gar nicht berührt, den sie aus ihren Mitteln weder begründen noch verneinen kann, er liegt jenseits ihrer Wissenschaft; wohl aber ist es ein Satz von religiösem Interesse und hiefür von fundamentaler Wichtigkeit.

Zum Andern sagt uns die Schrift, daß bei dem Fortschritt der

Bildungen zwei Faktoren zusammengewirkt haben, die selbsteigene Thätigkeit der Naturkräfte und die schöpferische Einwirkung Gottes. Gott sprach: „Die Erde bringe hervor", „das Wasser errege sich" und „Gott schuf". Und die besonnene Naturwissenschaft verbindet auch beides: die allmähliche Entwicklung des Seienden und Neubildungen die ruckweise auftreten.

Zum Dritten sagt die Schrift, daß die Erde geworden sei in allmählicher Steigerung vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, vom Unfreien zum Freien, immer mehr dem Menschen sich annähernd, bis sie in diesem die Krone und das Ziel ihrer Bildungen fand. Dieß nun ist von religiöser Bedeutung, weil daraus erhellt, daß der Mensch als das Ziel der Schöpfung Gottes auch Gottes eigentlicher und letzter, darum sein erster Gedanke war, daß es Gott auf den Menschen und auf sein Verhältniß zu demselben abgesehen hatte. Davon weiß die Naturforschung nichts und hat nichts davon zu wissen. Denn das ist eine Frage der Religion. Aber die Voraussetzung hievon, die allmählichen Stufenfortschritte der irdischen Bildungen bis zum Menschen, bestätigt sie auf das Schlagendste, und jeder Fortschritt ihrer Forschungen ist ein Fortschritt dieser Bestätigung. Wenn die Schrift die Erde zuerst mit Wasser bedeckt sein, dann Gebirge und Festland sich emporheben, dieses mit Vegetation sich bedecken, das Wasser mit Fischen, die Luft mit Vögeln sich erfüllen, darauf die Landthiere folgen und das Ganze mit dem Menschen schließen läßt, so ist das — nur eben in großen Zügen und allgemeinen Umrissen, wobei nur die Hauptglieder hervorgehoben und die Nebenglieder bei Seite gelassen werden — derselbe Entwicklungsgang den die geologische Forschung uns aufgeschlossen hat, wobei die Schrift zur Frage des Neptunismus und Plutonismus sich völlig gleichgiltig verhält.[27]

Man hat zwar Anstoß daran genommen, daß das Licht vor der Sonne und die Sonne jünger als die Erde sein soll. Aber was die Naturwissenschaft überhaupt über diese Fragen weiß — und im Grunde kann sie darüber nur Vermuthungen aufstellen — das muß wenigstens die Möglichkeit der Schriftaussagen anerkennen. Jetzt zwar ist das Licht uns nur durch die Sonne vermittelt. Aber es ist bekannt, daß

die Körper unter verschiednen Umständen leuchtend sein können: so bei intensiven und raschen chemischen Verbindungen zweier Stoffe oder beim Freiwerden von Elektricität. Welcher Art nun jenes erste Licht war, wissen wir nicht; aber daß Licht möglich ist ohne die Sonne, wissen wir. Ueber die Bildung der Himmelskörper aber gibt es nur die eine Theorie, die der große Herschel aufgestellt und La Place für unser Sonnensystem näher ausgeführt hat, die sogenannte Nebeltheorie, nach welcher aus einem großen gasartigen Fluidum das im nächtlichen Raume ausgebreitet war, sich einzelne ungeheure Dunstkugeln bildeten, die sich dann zu Weltkörpern gestalteten, und daß auch unser Sonnensystem eine solche Dunstkugel war, innerhalb deren sich zuerst die äußersten, dann die inneren Planeten und zuletzt die Sonne bildete, so daß die Sonne als fester Körper allerdings jünger wäre als die Erde. Von den Fixsternen aber und ihrer Bildung kann man gar nichts sagen. — So daß also dieß Alles sich wohl mit einander verträgt.

Nur Eines ist was die Naturforschung sich ausbittet, nämlich daß wir ihr große Zeiträume zugestehen und sie nicht etwa in sechs 24stündige Tage einspannen wollen; denn das sei schlechterdings unmöglich. Es genüge hiefür z. B. auf die großen Steinkohlenlager zu verweisen, die aus einer mächtigen Pflanzenwelt durch die auslaugende Thätigkeit des Wassers sich gebildet und z. B. in N.=A. allein nach H. Rogers einen Raum von 6250 □ Meilen einnehmen oder im Saarbrücker Gebiet theilweise 19—20000 Fuß unter den Meeresspiegel hinabreichen[28]; oder auf die einer späteren Zeit angehörigen mächtigen Braunkohlenlager (wie denn z. B. Hartig das Alter eines kolossalen fossilen Cypressenstammes im Siebengebirge auf 3100 Jahre bestimmt — und nun liegen dort im Siebengebirge nicht weniger als 13 Braunkohlenflötze übereinander[29] —): und man könne und dürfe doch nicht annehmen, daß Gott etwa alles das plötzlich werden lassen und ihm nur den Schein des allmählich Gewordenen aufgedrückt habe, so daß unser Forschen dadurch getäuscht und irre geführt würde, wie wir uns ja auch von der Allmählichkeit der Entstehung dieser Bildungen überzeugen können. Und allerdings, wenn wir das Alles und so viel Anderes erwägen, so brauchen wir außerordentlich

große Zeiträume. Das also ist es, was die Geologie sich von uns erbittet. — Wie es sich nun mit den Tagen verhalte, darüber sind die Theologen, auch die schriftgläubigen, selbst nicht einig, — da ja auch von Tagen die Rede ist vor der Sonne. Ob man nun darunter große Perioden verstehen möge, da ja tausend Jahre vor Gott sind wie ein Tag, so daß darunter nicht Menschentage sondern große Welttage gemeint wären, oder ob man die Tage nur als eine Form der Einkleidung ansehe, in welcher die Sache selbst der menschlichen Vorstellung nahe gebracht werden solle, die jene Thatsachen der Schöpfungsgeschichte anders nicht zu fassen vermochte — wie man dieß auch verstehen mag, das ist gewiß: es handelt sich in den Tagewerken nicht um die Tage, sondern um die Werke. Denn nicht die Zeit ist ein Interesse der Religion, sondern die Sache. Das aber ist die Sache, um die sichs handelt, daß Gott die Welt geschaffen durch die Macht seines Willens in freier Liebe, in allmählichem Fortschritte der einzelnen Bildungen auf den Menschen zu, um in ihm das Ziel seiner Schöpfungswerke zu finden und mit ihm ein Band der Gemeinschaft im Geiste zu knüpfen.

Ist aber die Welt eine Schöpfung Gottes, dann ist uns auch gewiß daß wir in ihr einen Spiegel göttlicher Macht, Weisheit und Güte haben. Die Naturwissenschaft sieht in ihr einen Wirkungsplatz von Naturkräften und Naturgesetzen. Mit Recht. Aber das ist sie nicht allein. In den Erzeugnissen dieser Kräfte und Gesetze haben zugleich göttliche Eigenschaften sich versichtbart und göttliche Gedanken verwirklicht. Diese religiöse Betrachtungsweise hat ihr inneres Recht und ihren guten Grund — nicht bloß eine subjektive Berechtigung sondern eine objektive — und kommt mit jener naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise so wenig in Konflikt wie der Satz von Gott dem Schöpfer mit der naturwissenschaftlichen Untersuchung der einzelnen Bildungen. Das ist eine Betrachtungsweise welcher der Mensch sich auch gar nicht entschlagen kann und ohne welche ihm die Welt arm und kalt würde. Das ist vielmehr die Freude wie unseres Herzens so auch unseres Geistes, daß wir allenthalben Gottes Gedanken verkörpert finden. Die Natur ist eine Welt von Symbolik, eine reiche Bilderschrift, die wir entziffern und lesen sollen und können. Alles Sicht-

bare birgt ein Geheimniß, ein unsichtbares Geheimniß; das letzte Geheimniß von Allem ist Gott.

Ist die Welt auf den Menschen hin geschaffen, so ist sie nicht etwas uns Fremdes, sondern ein uns verwandtes Leben tritt uns in ihr entgegen und berührt uns sympathisch. Wir fühlen es: hier wogt ein Leben, welches uns meint; wir sind das Wort seines Räthsels; darum klingen alle die Stimmen der Natur in der Menschenbrust wieder und der Mensch ist die Zunge der Schöpfung. In seinem Geiste spiegelt sich das Universum und er spricht das Geheimniß desselben aus. Das Wort der Erkenntniß seines Geistes aber soll in seinem Munde zum Lobpreis werden, welcher den Schöpfer dieser Welt verherrlicht.

# Fünfter Vortrag.

## Der Mensch.

Die Schrift lehrt uns daß die Welt von Gott geschaffen, daß sie eine freie That seiner Macht, Weisheit und Liebe sei und daß Gott bei der Schöpfung der Welt den Menschen im Sinne gehabt. Denn nicht um die Pflanzen und Thiere war es Gott zu thun, sondern um den Menschen. Dieser ist der eigentliche Gedanke Gottes, die göttliche Idee, welche die ganze Schöpfung dieser Welt beherrscht, die Verwirklichung des wesentlichen Willens Gottes. Diesen Gedanken drückt die Schrift so aus, daß sie Gott wie in einer Berathung mit sich selbst begriffen darstellt, deren Resultat die Bildung des Menschen ist. Darin liegt denn daß mit dem Menschen etwas Neues beginnt, daß er spezifisch verschieden ist von der übrigen körperlichen Schöpfung die ihn umgibt, daß diese nur eine Vorstufe auf ihn ist, daß er das Ziel und die Krone der Schöpfung, somit auch das Ende derselben ist. So erscheint der Mensch in der Schrift. Die neuere Naturforschung hat hiegegen vielfach Widerspruch erhoben. Um drei Fragen handelt es sich hiebei zunächst, um die nach dem Alter, dem Ursprung und der Einheit des Menschengeschlechts.

1. Die Frage nach dem Alter des menschlichen Geschlechts nimmt gegenwärtig das lebhafteste Interesse in Anspruch.[1] Nach der Bibel hat man das Alter des menschlichen Geschlechts auf etwa 6000 Jahre veranschlagt; die moderne Naturforschung aber rechnet mit Hunderttausenden von Jahren. Und natürlich, wenn Lyell Recht hat, daß die gegenwärtige Gestalt der Erde nur von den jetzt wirkenden Kräften auf unendlich langsamen Wege herbeigeführt sei, der Mensch aber schon früheren Perioden der Erdbildung angehörte, oder Darwin, daß der Mensch nur durch höchst allmähliche Vervollkommnung niedrigerer Bildungen zu Stande gekommen sei, so müssen wir mit dem Ur=

sprung unseres Geschlechts in unvordenkliche Zeiten hinauf wandern. Diese Folgerung glaubt man durch eine Reihe neuerer Funde bestätigen zu können. Man sieht es gegenwärtig für so gut wie festgestellt an, daß der Mensch gleichzeitig mit solchen Thieren — Höhlenhyänen, Höhlenbären, Mammuththieren u. s. w. — bereits auf unserer Erde lebte, welche man bisher der sogenannten tertiären Periode zuwies, einer Periode die der letzten Bildungszeit der Erde voranging. Besonders ist der Fund zu Aurignac, am Nordabhang der Pyrenäen, hiefür bedeutungsvoll geworden. Man hat hier nämlich eine Begräbnißstätte aufgegraben mit 17 menschlichen Skeletten, rohen Waffen und Schmucksachen, und den Spuren eines uralten Todtenmahles das man dort gehalten. In Verbindung hiemit aber haben sich Reste von Knochen jener urweltlichen Thiere gefunden, so daß wir dadurch in eine Zeit zurückgeführt werden, in welcher der Mensch die Erde noch mit diesen Raubthieren theilte. Aber die Frage ist: haben wir das Dasein des Menschen weiter hinauf-, oder die Existenz jener Thiere weiter hinabzurücken? Ist das Menschengeschlecht älter, oder jene Thiergattungen jünger als man dachte? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein, sie liegt in den Pfahlbauten vor.[2]

Seitdem man im Winter 1853/54 im Zürichersee zum ersten Male die Reste uralter Wohnungen, die auf Pfählen in das Wasser hineingebaut waren, gefunden, hat jedes Jahr neue Entdeckungen solcher Art gebracht. Sie eröffnen uns einen Blick in die ältesten Kulturzustände unseres Erdtheils von denen wir wissen. Stein und Knochen waren das Material aus dem jene ersten Bewohner Europas ihre Waffen und Geräthschaften verfertigten. Dann erst scheinen andere Völker, die Kelten, gekommen zu sein, welche durch ihre ehernen Waffen über jene Urbewohner Herr wurden. Wann haben jene Bewohner der Pfahlbauten gelebt? Der griechische Geschichtschreiber Herodot berichtet uns von Pfahlbauten in Thracien noch um 500 v. Chr., in Irland waren solche noch im Mittelalter bewohnt, und auf Borneo, am Euphrat u. s. w. ist das noch heut zu Tage der Fall. Jene sogenannten Steinvölker ferner reichen bis auf die Zeit der Kelten herab, welche der Periode der römischen Herrschaft angehören. Die Grenzen sind fließend; wurden doch noch weit herab auch von sol-

chen Völkern, die längst mit Bronce und Eisen bekannt waren, steinerne Waffen und Werkzeuge gebraucht. Noch in der Schlacht bei Hastings 1066 n. Chr. hatten die Angelsachsen steinerne Speer- und Pfeilspitzen. Aus dem Allen werden wir schließen dürfen, daß wir die sogenannte Steinperiode nicht über ein paar Tausend Jahre v. Chr. hinaus auszudehnen haben. Also etwa nach jener Zeit, in welche die Bibel die große Fluth versetzt, mögen jene ersten Bewohner Europas aus Asien eingewandert sein. Daß sie aber von Asien herkamen, erhellt daraus, daß man in jenen Pfahlbauten Geräthe aus einem sehr harten Stein, dem Nephrit, gefunden hat, welcher nur in Asien zu Hause ist und den noch heute die Chinesen um theures Geld den Maoris der Südsee abkaufen, deren Häuptlinge Aexte von diesem Stein als Abzeichen tragen.

Noch auf anderem Wege zwar suchte man jene Hunderttausende von Jahren für das Alter des Menschengeschlechts zu gewinnen: aus der Berechnung der Zeit nämlich welche gewisse Anschwemmungen des Bodens nach den gegenwärtigen Verhältnissen erforderten, schloß man auf das Alter der menschlichen Ueberreste, die man in diesem Boden fand. So hat man an der Mississippimündung eine Cypressenholzschicht und in Verbindung damit einen Schädel gefunden, dem man nach geologischer Schätzung ein Alter von 57000 Jahren zuspricht. Aber nichts ist unsicherer als diese geologischen Schätzungen. Vor Kurzem wurde an der Ostküste Schleswigs in einem Torfmoor des Sundewitt ein Fahrzeug mit vielen Alterthümern entdeckt. Nach geologischer Schätzung mußte dasselbe viele Jahrtausende alt sein; aber nach den Münzen, die sich im Schiffe vorfanden, ist es frühestens 3—400 Jahre n. Chr. versunken. Die Anschwemmungen sind so wechselnd, daß sie aller solcher Berechnung spotten. So lange man keine besseren Beweise für jene Annahme hat, ist sie eine ganz unbewiesene Hypothese. Wohl aber ist es von Bedeutung, daß die geschichtliche Ueberlieferung der Völker und ihr historisches Bewußtsein nicht über zwei und drei Jahrtausende v. Chr. zurückführt. Wäre dieß möglich, wenn die Menschheit hunderttausend statt sechstausend Jahre alt wäre? Dieß war schon Cuvier's Argument;[3] und man hat es bis jetzt nicht widerlegt.

Alle Forschungen bestätigen daß der Mensch das jüngste aller Geschöpfe ist. Aber er ist nicht bloß der Abschluß seiner Welt, er ist zugleich der Anfang einer neuen Welt. Mit ihm beginnt die Welt des Geistes und des Bewußtseins. Das weist dem Menschen gegenüber den andern Geschöpfen eine Stellung an, welche ihn von diesen allen wesentlich unterscheidet.

2. Hiegegen ist in neuerer Zeit über den Ursprung des Menschen eine Theorie aufgestellt worden — die sogenannte Transmutationshypothese Darwins und seiner Schule — welche den Menschen in einen so unmittelbaren verwandtschaftlichen Zusammenhang mit den ihm zunächst vorangehenden Geschöpfen, den höchsten Thierarten, stellt, daß der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thiere aufhört ein wesentlicher zu sein und ein fließender wird. Denn, lehrt Darwin, aus einer oder einigen wenigen Grundformen hat sich allmählich, in unabsehbaren langen Zeiträumen, durch fortschreitende Veränderungen die ganze lange Stufenreihe von organischen Bildungen der Pflanzen- und Thierwelt entwickelt bis zum Menschen, welcher die höchste Entwicklungsstufe auf der Leiter der organischen Bildungen repräsentirt. Dieser Stammbaum unseres Geschlechts, der so durch die Thierwelt hindurchgeht bis zur einfachsten Pflanzenbildung, und etwa den Affen als den nächsten Urahn des menschlichen Geschlechtes zählt, wird vielleicht nicht ganz nach unserem Geschmacke sein. Aber man kann uns entgegenhalten, daß solche Fragen nicht nach dem Geschmacke zu beurtheilen seien, denn auch jetzt noch ist manches in unserer Organisation, was vielleicht nicht ganz nach unserem Geschmacke ist. Man versichert uns, es lasse sich in der körperlichen Bildung des Menschen, selbst in der Gehirnorganisation, kein wesentlicher Unterschied von dem thierischen Organismus finden; auch die Kunsttriebe habe der Mensch mit den Thieren gemein; der ganze Unterschied bestehe in einer gewissen höheren Entwicklungsfähigkeit des Gehirns, vermöge deren der Mensch sich selbst bewußt werden und so gleichsam in Besitz nehmen könne.[4]

Sind wir wirklich so weit gekommen alles Ernstes die Frage behandeln zu sollen, ob zwischen dem Menschen und dem Thiere ein wesentlicher Unterschied stattfindet? Ist nicht diese Thatsache selbst, daß

man diese Frage nur aufwerfen kann, der schlagendste Beweis für diesen Unterschied? Diese große Verirrung des menschlichen Geistes wäre nicht möglich, wenn nicht der menschliche Geist so hoch gestellt und so frei in seinem Gedankenleben wäre, daß er bis zu einer solchen Thorheit herabsinken konnte.

Die naturwissenschaftliche Frage ist die Frage der Verschiedenheit der Arten d. h. ob zwischen den verschiedenen Bildungen der Pflanzen- und Thierwelt wesentliche und festbleibende Verschiedenheiten stattfinden. Die Bibel stellt diesen Gedanken an die Spitze ihrer Erzählung, wenn sie im Schöpfungsbericht zehnmal sagt, daß Gott „ein Jegliches nach seiner Art" habe werden lassen. Die Darwin'sche Hypothese muß diesen Satz der Artverschiedenheit leugnen. Denn sonst könnte nicht aus Einem Keim die ganze Stufenleiter der verschiedensten Pflanzen und Thiere nacheinander werden. Aber alle großen Forschungen der neueren Naturwissenschaft ruhen auf dieser Voraussetzung von der wesentlichen Verschiedenheit der Arten. Und eine Reihe der gewichtigsten Stimmen hat sich bereits gegen die luftigen und willkürlichen Hypothesen erhoben, mit denen Darwin die Zwischenräume zwischen den verschiedenen Arten auszufüllen versucht hat. Selbst Anhänger Darwins wie Huxley haben das Ungenügende der Beweisführung anerkannt, und auch der Uebersetzer von Darwins Werk, Bronn, hat eine Reihe schwer wiegender Bedenken ausgesprochen. Aber abgesehen von allen Fragen der Naturwissenschaft, welche die Männer vom Fach entscheiden mögen — wie soll es auch nur den denkenden Geist befriedigen können, anzunehmen, daß durch rein äußere Ursachen und den blinden Zufall aus der gedachten Urzelle heraus die ganze Summe von organischen Bildungen entstanden sei? Und wie soll von einem solchen Prinzip aus die Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit erklärt werden, welche in dieser Stufenreihe der organischen Welt herrscht? Aber wichtiger noch als diese Erwägung ist die sittliche Betrachtungsweise. Dieß ist vor Allem der Gesichtspunkt, unter den wir die Frage zu stellen haben. Und hier nun möchte ich statt meiner ein Kind antworten lassen. Es ist Ihnen vielleicht jene Anekdote vom verstorbenen preußischen Könige nicht unbekannt, wie er bei einem Aufenthalt auf Rügen wie er gerne that sich mit Kin-

dern unterhielt und sie examinirte, indem er ihnen allerlei Gegenstände wie Steine und Obst vorhielt und sie fragte: in welche Reiche (Mineralreich, Pflanzenreich u. s. w.) die einzelnen Gegenstände gehörten, bis er dann endlich auf sich selbst deutete und fragte: in welches Reich gehöre aber ich? worauf das gefragte Kind antwortete: in das Himmelreich. — Das ist es. Der Mensch gehört in das Himmelreich, das Thier nicht. Das macht einen spezifischen Unterschied. Der Mensch kennt seinen Gott und Herrn und betet zu ihm, der Mensch hat Religion, und sein Denken und Wollen soll Gott geweiht, sein Leben ein Dienst Gottes sein. Das Dasein des Thieres ist nur sinnlich, der Mensch lebt ein Leben des Geistes obwohl im Leibe, steht in der Ewigkeit obwohl in der Zeit, und soll auf Erden schon seinen Wandel im Himmel haben.

Jene Anschauung vertritt eine Wahrheit: den Zusammenhang alles Geschaffenen, das System des Seins. Aber eben das ist auch der Gedanke der Schrift und ihrer Anschauung: alles dem Menschen Vorangehende ist nur eine Reihe von Vorstufen auf ihn; der Mensch ist nicht eher geschaffen als bis diese Vorstufen bei ihm angelangt waren; dadurch schließt sich das Ganze der irdischen Schöpfung zur Einheit zusammen. Nur sieht die Schrift in diesem Fortschritt zum Menschen nicht bloß eine natürliche Entwicklung, sondern eine schöpferische That Gottes.

3. Der Mensch ist nach der Schrift als eine Einheit geschaffen, um von da aus zur Vielheit zu werden. Der biblischen Anschauung liegt der Gedanke von der Einheit des Menschengeschlechts zu Grunde. Hiegegen hat man seit der Zeit des englischen Deismus allerlei Bedenken aufgestellt und in neuerer Zeit verschiedene Schöpfungsmittelpunkte angenommen.

Es sind die tiefsten Interessen welche die Einheit des Menschengeschlechts fordern. Zuerst religiöse Gründe. Der Mensch ist der Gedanke Gottes. Aber nicht Menschen überhaupt will Gott, wie er Pflanzen und Thiere will, nicht eine Vielheit einzelner Menschenindividuen, sondern den Menschen, die Menschheit als einen einheitlichen Organismus. Die große einheitliche Menschheitsfamilie — das ist das Ziel der Menschheit und ihrer Geschichte; aber nur dann, wenn auch ihr Ursprung eine Einheit ist. Und nur dann auch hat die Ge-

schichte der Menschheit eine einheitliche Mitte. Wir sagen von Jesu Christo daß er der Eine Mittler des ganzen menschlichen Geschlechts, daß er der Menschensohn ist, der die ganze Menschheit in sich zusammenfaßt und repräsentirt, daß er die Wende der Geschichte ist, indem die alte Geschichte mit ihm abschließt und eine neue in ihm beginnt. Er ist nur dann der Eine Mittler und Repräsentant, und seine Person und sein Werk nur dann das Eine Heil für Alle, wie auch die Sünde nur dann ein sich durch Alle vererbendes Unheil sein kann, wenn die Menschheit eine Einheit ist.

Aber auch von rein menschlichen Erwägungen und Gründen ist dieß gefordert. Es ist ein unmittelbares Gefühl das uns einwohnt, daß alle Menschen mit einander verwandt, daß sie Brüder seien; die Stimme des Blutes macht sich in uns Allen geltend. Zwar ist diese Erkenntniß und dieses Gefühl erst durch das Christenthum zum lebendigen Bewußtsein gebracht worden; aber das war doch nur wie eine Erinnerung an etwas, was man im Grunde schon wußte, nur aber eben sich nicht mit Bewußtsein sagte. Auf diesem Bewußtsein der verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit ruht das Pietätsverhältniß der Menschen zu einander, ruht alle wahre Humanität, welche keinen Unterschied macht zwischen Mensch und Mensch, sondern in Jedem den Bruder anerkennt. Und auch ein wahres Verständniß der Geschichte der Menschheit ist erst dadurch möglich, daß wir die Menschheit als eine Einheit wissen, die darum auch eine einheitliche Geschichte hat. Ich sehe nicht wie dieß Alles — und es sind wesentliche Interessen unseres geistigen und sittlichen Lebens — zu bestehen vermag, wenn man z. B. mit Agassiz eine Vielheit von menschlichen Schöpfungscentren annimmt: an verschiedenen Orten der Erde seien gleichzeitig oder nacheinander Menschen entstanden „gleichwie Fichten in Wäldern, Gräser in Wiesen, Bienen in Stöcken, Häringe in Bänken, Büffel in Heerden."[5] Als ob es sich mit dem Menschen ebenso verhielte wie mit Pflanzen oder Thieren! Diese ganze Lehre von Agassiz ist im Grunde nur ein Rückfall in die antike Anschauung von den Autochthonen d. h. der ursprünglichen Entstehung der einzelnen Völker in ihren Ländern, eine Anschauung, deren natürliche Folge die schroffe Scheidung der Völker war, welche das Christenthum eben da-

durch aufhob, daß es einen einheitlichen Ursprung und Anfang der Menschheit lehrte. Es ist also nicht eine gleichgiltige Frage um die sichs hier handelt, sondern sie betrifft das Interesse der Humanität ebenso wie das der Religion.

Zwar ist in neuester Zeit diese Frage durch das Interesse der andern Fragen nach dem Alter und dem Ursprung des menschlichen Geschlechts in den Hintergrund gedrängt worden; aber sie hat ihre Bedeutung noch nicht verloren.

Es ist die Rassenverschiedenheit, welche man besonders seit der Zeit des englischen Deismus als Argument dagegen aufgestellt hat. Hauptsächlich hat man die Verschiedenheit der Schädelbildung und des Gesichtswinkels, der von 90 oder 80° bis auf 70° herabsteige, betont.[6] Damit hängen auch die übrigen Verschiedenheiten zusammen. Sie sind nicht zufällige Einzelheiten, bloß aus zufälligen äußeren Ursachen wie Hitze u. dergl. entstanden, sondern sie haben einen gemeinsamen Zusammenhang mit einander; dadurch bilden die einzelnen Klassen von Eigenthümlichkeiten je eine Einheit unter sich und erzeugen dadurch verschiedene Menschheitstypen. Die Frage ist demnach: Bilden die Menschen Eine Art (Spezies) oder verschiedene Arten; mit anderen Worten: verhalten sich die verschiedenen Rassen der Menschen nur etwa wie die verschiedenen Pferderassen zu einander, oder unterscheiden sie sich wie Pferd und Esel? Man hat vom naturwissenschaftlichen Standpunkt selbst Argumente für die Arteinheit des Menschengeschlechts geltend gemacht, welche durchschlagend sind. Das wichtigste ist dieses: wenn sich Thiere, welche verschiedenen Arten oder Spezies angehören, wie z. B. Pferd und Esel mit einander vermischen, so sind die dadurch entstehenden Mischlingsrassen nicht fruchtbar — die Maulesel pflanzen sich nicht fort —; wohl aber gilt dieß in unbeschränkter Weise von den Mischlingsrassen der Menschen. Also bilden die verschiedenen Rassen der Menschen nicht verschiedene Spezies, wie etwa Pferd und Esel, sondern nur verschiedene Varietäten, wie etwa die verschiedenen Rassen der Pferde, die man nach Belieben kreuzen kann.[7] Die Verschiedenheiten dieser Varietäten der Einen Menschheitsspezies aber sind nur äußerlicher Art. Sie beziehen sich nur auf die Haare, Hautfarbe und

Schädelform. Das sind aber lauter Aeußerlichkeiten, welche sich unter Umständen verändern können. Man kann es geschichtlich nachweisen daß dieß geschehen ist. Zwischen den jetzigen und den alten blondhaarigen Deutschen ist in der äußeren Erscheinung ein großer Unterschied. Die heutigen Magyaren sind himmelweit verschieden von ihren Ahnen, den alten Hunnen, die uns so abschreckend geschildert werden, daß die gegenwärtigen Magyaren so gut wie gar keine Aehnlichkeit mehr mit denselben haben. Nur „in abgelegenen Gegenden Ungarns trifft man noch bis jetzt die abschreckende Häßlichkeit, welche den Hunnen eigen war.“[8] Es ist Thatsache, daß die Kultur auch den leiblichen Organismus verändert. Die geistige Veredlung hat auch eine körperliche Veredlung zur Folge, wie andrerseits die Menschen wie geistig so auch in ihrem leiblichen Organismus entarten und sinken können. Und nicht minder ist das Klima von einem ähnlichen Einfluß auf den Menschen wie auf die Hausthiere.[9] Damit hängt das Andere zusammen, daß kein Merkmal einer einzelnen Rasse ausschließlich eigen und wesentlich ist, sondern die Uebergänge fließend und die Gegensätze durch Mittelstufen vermittelt sind. „Weder eine bestimmte Schädel- und Beckenform, noch die Hautfarbe, noch die Farbe der Haare und der Augen, noch andere spezifische Charaktere“ kommen einer einzelnen Rasse allein zu. Und in einer und derselben Rasse, in einem und demselben Volke finden die größten Verschiedenheiten statt. „Der deutsche männliche Schädel weicht von dem weiblichen durch seine Größe (100:97 im Horizontalumfange und 100:90 in der Größe der Hirnhöhle und des Hirngewichts), noch mehr aber durch seine typische Verschiedenheit ab, und zwar in höherem Grade als viele Rassenschädel unter sich.“[10] Alle diese fließenden Unterschiede aber sind viel geringer als diejenigen, welche sich unter Thieren derselben Art z. B. bei Pferden oder bei Hunden u. s. w. finden. Der innere Bau des leiblichen Organismus vollends ist überall derselbe. So verschieden sonst Weiße und Neger von einander sind, hierin zeigen sie die größte Uebereinstimmung. Und endlich die geistige Organisation ist allenthalben gleich. Ueberall finden wir dieselben Gemüthsanlagen, dieselben geistigen Eigenthümlichkeiten, die gleichen Leidenschaften; alle Menschen verstehen einander.[11] Freilich stehen nicht alle Rassen

auf derselben geistigen Stufe. Aber während „zwischen den Thieren und den Menschen in physischer Rücksicht qualitative, spezifische Unterschiede bestehen, so sind diese zwischen den Menschenrassen nur quantitativer Art.“[12] Daß aber solche Verschiedenheiten bestehen, daß einzelne Rassen körperlich und geistig höher stehen als andere, ist natürlich, da die Menschheit eben ein Organismus ist, welcher Mannigfaltigkeit der Begabung und des geschichtlichen Berufs fordert. Und auch diese Unterschiede sind fließend. Das Beispiel eines Toussaint l'ouverture genügt um die geistige Begabung auch der Neger zu beweisen; und wer hält den Shakespearischen Othello für eine unmögliche Gestalt? So muß man also vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus wenigstens die Möglichkeit der Einheit des Menschengeschlechts zugeben, und eine Reihe der bedeutendsten Naturforscher, wie Haller, Linné, Büffon, Cuvier, Blumenbach, Rud. Wagner, Andr. Wagner, A. v. Humboldt hat sie anerkannt. Auch solche, welche die Wirklichkeit nicht zugestehen, wie z. B. Waitz und Perty, leugnen wenigstens die Möglichkeit nicht. Der Einwand, den sie gegen die Wirklichkeit geltend machen, daß dann die Existenz des menschlichen Geschlechts an dem dünnen Faden Eines Menschenlebens hing, eine Unzweckmäßigkeit wie wir sie die Natur sonst nirgends begehen sehen[13], hat für diejenigen kein Gewicht, welche an eine göttliche Vorsehung glauben, die für ihr höchstes Geschöpf wohl Sorge getragen haben wird. Mehr als das Zugeständniß der Möglichkeit ist aber von der Naturwissenschaft nicht zu verlangen. Die Wirklichkeit zu beweisen ist sie außer Stande. Das ist die Sache der Sprachforschung. Und die vergleichende Sprachforschung nähert sich wenigstens diesem Ergebniß. So ist, um nur an dieses eine aber große Beispiel zu erinnern, für die indogermanischen Völker durch die Gemeinsamkeit des Sprachbaus und die große Menge gemeinsamer Wurzelwörter die Einheit ihres Ursprungs außer Zweifel gesetzt.[14] Die geschichtliche Forschung aber zeigt uns eine merkwürdige Uebereinstimmung der Sagen unter den entferntest wohnenden Nationen. Die Ueberlieferungen der Schrift von der Urzeit klingen wieder in den Sagen der Indianer Nordamerikas.[15] Allerdings machen Amerika und die Südseeinseln geographische Schwierigkeiten in Betreff der Ausbreitung. Aber gerade da

wo die Schwierigkeit am größten, auf den Südseeinseln, finden wir dagegen sprachliche und physische Verwandtschaft. Und was Amerika anlangt, so ist noch jetzt ein lebhafter Verkehr zwischen den Horden Nordasiens und Nordamerikas über die Aleuten hin, diese Inselbrücke zwischen beiden Kontinenten.

Man hat das sittliche Bedenken der Geschwisterehen aufgestellt: die Geschichte der Menschheit beginne dann in Blutschande. Aber man übersieht daß die Familie des Anfangs nicht bloß die Familie repräsentirt sondern auch die Gattung. Sie ist daher nicht bloß der Kreis der Verwandtschaft, sondern schließt zugleich die ganze Fülle der Differenzen bereits in sich, welche nachher im Laufe der Entwicklung sich auseinander gebreitet haben und die Voraussetzung der rechten Ehe sind, da eben das Differente sich zusammenschließen soll. Daher haben wir uns auch die Empfindung bei den Gliedern der ersten Familie nicht auf die Empfindung der geschwisterlichen Liebe beschränkt zu denken. Repräsentirte jene Familie die Menschheit, so trug sie in ihrem Schoße auch die ganze Fülle der Empfindungen, welche zwischen den Menschen die mannigfaltigen Verbindungen der Nächstenliebe, der Freundesliebe und der ehelichen Liebe knüpft. Sie alle sind von vornherein vom Schöpfer in die menschliche Brust gelegt und sollten allmählich zur Entfaltung kommen. Nur in dem Maß als die Familie sich zur Menschheit entwickelte, konnten sie in ihrer Mannigfaltigkeit auseinandertreten. Erst seitdem auch konnte zwischen der geschwisterlichen und der ehelichen Liebe die Scheidung eintreten, deren Kluft nun nicht mehr übersprungen werden kann ohne ein Gesetz der Natur zu verletzen.

Wenn man aber den Einwand erhob daß in so kurzer Zeit, wie die Schrift voraussetzt, die Menschheit sich nicht so weit habe ausbreiten können — wie also zwischen Adam und Noah, oder zwischen Noah und Abraham —, so ist dieses Bedenken erstens ein verhältnißmäßig untergeordnetes, da es nur eine chronologische Frage betrifft, so daß es für das wesentliche Interesse von geringer Bedeutung ist ob man 1000 oder 10000 Jahre Zwischenraum fordert; und kann man zweitens diesen Einwand durch mathematische Berechnung der Vermehrungsmöglichkeit widerlegen. Man hat nämlich berechnet,

daß von Einem Paar nach 1600 Jahren bereits eine Billion Menschen abstammen können.[16] Es erreicht aber die Summe aller Menschen auf Erden gegenwärtig nur die Zahl von 1300 Mill. Haben sich doch auch die nach Amerika importirten Hausthiere von einem oder einigen wenigen ursprünglichen Exemplaren in's Ungeheure vermehrt.[17]

4. Nach biblischer Anschauung ist der Mensch die Einheit von Leib und Seele. Der Leib gehört wesentlich zu seinem Vollbestand: er ist ein geistleibliches Wesen. Daß wir leibliche Wesen sind, ist eine Thatsache der unmittelbaren Erfahrung; daß wir eine Seele in uns haben, eine Geistesmacht unseres Lebens, ist eine Sache unmittelbarer Empfindung. Die Schrift bezeichnet den Leib als das Erste, als die Grundlage. Und so ist es immer noch bei jeder Menschenentstehung. Als solches leibliches Wesen gehört der Mensch mit der körperlichen Welt zusammen, als der Abschluß derselben. Sein Leib ist die Rekapitulation der materiellen Natur. Ihre verschiedenen Gebiete wiederholen sich hier auf höherer Stufe und vereinigt zu einem kunstreichen lebendigen Organismus. Es ist charakteristisch für die biblische Anschauung, zwar nicht das Wesen des Menschen in den Leib zu setzen, aber doch den Leib als einen wesentlichen Bestandtheil des Menschen anzusehen, der zum Vollbestande desselben gehört. Dadurch steht sie in der Mitte zwischen jener Anschauung, welche den Leib für Ein und Alles erachtet, so daß das Leben nach dem Tode zu einem traurigen Schattendasein herabsinkt, wie bei Homer,[18] wovon dann die nothwendige Folge jene Moral ist, die aufgeht in der Weisheit: lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt,[19] und jener anderen spiritualistischen Anschauung Platos, welcher der Leib ein Gefängniß und eine Fessel ist, davon entledigt und in die reine Geistesexistenz versetzt zu werden je eher desto lieber, die Seligkeit des Menschen ist, wovon dann die naheliegende Folge die stoische Weisheit des Selbstmords ist. Nach biblischer Anschauung ist der Leib dem Menschen wesentlich zum Vollbestande, also auch zum vollen Wohlsein, wie jetzt so demnach auch zukünftig. Wie die Störung des leiblichen Daseins oder die Lockerung des Bandes von Leib und Seele in gewissen Zuständen etwas Krankhaftes ist und eine Störung des wahren Wohlseins des Menschen, so dürfen wir vielleicht sagen daß die

völlige Lösung beider und die Reduzirung auf die rein geistige Existenz im Tode die höchste Krankheit des Menschen ist, und wahrhaft gesund er erst wieder wird, wenn wieder die wahre Harmonie von Leib und Seele hergestellt wird.

Aber nicht bloß wesentlich ist der Leib dem Menschen, sondern von fundamentaler Bedeutung. Das gesammte geistige Leben wurzelt in diesem Leibesboden und vermittelt sich durch dieses Organ des leiblichen Organismus. Alle Lebensthätigkeit des Geistes existirt nicht für sich, sondern nur in und durch den Leib. Seine Aeußerungen sind an diesen gebunden. Der Leib ist das nothwendige Instrument des Geistes. Daraus folgt, daß jede Störung des Leibes eine störende Rückwirkung übt auf diese Aeußerungsweise des Geistes. Was wir Geisteskrankheit nennen, weil die Aeußerungsweise des Geistes gestört erscheint, das ist im Grunde eine leibliche Krankheit. Es ist die Störung des leiblichen Instruments, welche das geistige Leben gestört erscheinen läßt. Wenn die Saiten des Instruments verstimmt sind, kommt das Musikstück falsch zum Vortrag. Das Musikstück an sich bleibt dasselbe und der Spieler kann ganz richtig spielen, aber das Instrument ist verstimmt. So haben wir auch das geistige Stumpfwerden im Alter zu verstehen. Der leibliche Organismus versagt seinen Dienst. So kommt der Geist nur sehr gebrochen zur Erscheinung. Er zieht sich in das Innere zurück, in seine verborgene Welt, man merkt durch den Leib hindurch nur wenig von ihm. Er selbst ist nicht weniger geworden, nicht eingeschrumpft u. s. w. Es fällt Alles auf die Seite der Vermittelung und Erscheinung im leiblichen Organismus.

Solche Bedeutung also hat nach der biblischen Anschauung der Leib. Sie ist nicht spiritualistisch. Sie erkennt die Wahrheit der materialistischen Betrachtungsweise an.

5. Aber nicht minder allerdings weiß sie von einer Seele im Menschen, welche ein selbständiges geistiges Prinzip in ihm ist, nicht die bloße Funktion der leiblichen Organe, und worin die Gottesverwandtschaft des Menschen und sein Zusammenhang mit Gott steht. Auf diesen Satz führte von jeher die einfachste Beobachtung. Denn der Mensch bietet zwei verschiedene Seiten der Betrachtung dar: die eine ist die äußere, sinnliche, welche in die Erscheinung fällt, die

andere ist die innere Welt der Empfindungen und Gedanken, welche über das Reich der Sinne hinausführt und den Zusammenhang des Menschen mit einer übersinnlichen Welt des Geistes erkennen läßt, deren Centrum Gott ist. Der Satz von der Existenz der Seele ist eine nothwendige Voraussetzung aller Religion, aber auch aller Sittlichkeit, ja überhaupt aller höheren geistigen Betrachtung des menschlichen Lebens. Hat der Mensch keine Seele, so fehlt auch dem Leben der Menschheit die Seele — die Seele der Poesie, die Seele aller höheren Empfindung, die Seele der Gemeinschaft der Herzen, des höheren sittlichen Bewußtseins und Strebens und endlich des Lebens für Gott und in Gott. Die Welt wird zu einem grünenden Leichenfelde. Aber wir haben eine unmittelbare Empfindungsgewißheit davon, daß wir eine Seele haben d. i. ein selbständiges Prinzip geistigen Lebens, welches zwar auf das Innigste mit dem leiblichen verflochten, aber darum doch nicht eins mit demselben oder die bloße Erscheinung desselben ist.

Man sagt uns aber, das sei Täuschung, es sei alles nur Leben des Stoffs. Sie erinnern sich wohl noch des lebhaften Streits, welcher vor etwa neun Jahren über diese Frage, durch Rud. Wagners Angriff auf die materialistische Denkweise und die Entgegnung Karl Vogts hervorgerufen, geführt wurde und bis auf die Gegenwart herab die Gemüther lebhaft bewegt und die Federn vielfach in Thätigkeit setzt.[20] Verweilen wir bei der Betrachtung dieses psychologischen Materialismus!

Die Idee der Seele ist eine allgemeine. Bei allen Völkern, auf jeder Stufe der Civilisation finden wir sie. Sie ist also eine nothwendige, nicht eine zufällige Idee. Woher stammt sie, wenn sie nicht Ausdruck einer entsprechenden Wirklichkeit, also Wahrheit ist? Es gibt nichts, wovon wir eine größere Gewißheit hätten als die Seele. So gewiß wir Gottes sind, so gewiß sind wir der Seele. Vergeblich ist der Versuch sie zu leugnen. Gerade mein Zweifel und meine Leugnung beweist die Macht des Gedankens in mir, also das geistige Prinzip welches denkt. Aber wie man von jeher versucht hat Gott zu leugnen, den man doch nicht umhin kann zu wissen, so auch die Seele. Und diese Leugnung hat man denn zum Ausgangspunkt einer vollständigen materialistischen Weltansicht gemacht.

Schon die alte Welt kannte diese Denkweise und das Ende des vorigen Jahrhunderts hat sie erneuert. Ihre Wurzeln liegen im Sensualismus d. h. in derjenigen philosophischen Anschauung, welche alle Wahrheit auf die Sinnenwahrnehmung gründet. Das hat zur Voraussetzung den allgemeinen Satz, daß nur das Sinnliche Wirklichkeit und Wahrheit, also nur die sinnliche Wahrnehmung die Quelle der Erkenntniß der Wahrheit sei. Ludwig Feuerbach hat dieser Denkweise eine konsequente philosophische Gestalt gegeben. Die Vertreter des Materialismus auf dem Gebiete der Naturwissenschaft haben Feuerbachs Sätze nur nachgesprochen; man wird in den Schriften jener Gelehrten kaum einen einzigen Satz finden, den Feuerbach nicht schon ausgesprochen hätte. Der allgemeine Grundsatz dieser Denkweise ist die Leugnung alles Uebersinnlichen, wie z. B. Virchow ihn bekennt (Archiv. f. pathol. Studien 2. S. 9): „Der Naturkundige kennt nur Körper und Eigenschaften der Körper; was darüber ist nennt er transcendent und die Transcendenz (d. h. das Uebersinnliche) betrachtet er als eine Verirrung des menschlichen Geistes." Daraus folgert man weiter: Alles demnach, was wir Geist nennen, ist nur eine Thätigkeit der Materie, die sogenannte Seele ist nur ein Kollektivname für eine Summe von Nervenprozessen, „ein Kehrichthaufen", wie ein Physiologe sie genannt hat, „der ebenso auseinanderstäubt wie er zusammengekehrt worden", im Grunde selbst materiell und sterblich, wie die Organe deren Funktion sie ist. Die Gedanken sind ein Erzeugniß des Gehirns, denn die Beschaffenheit des Gehirns ist bestimmend für die Beschaffenheit der Gedanken. Der Neger hat ein weniger ausgebildetes Gehirn, darum auch weniger Intelligenz; bei dem Kinde ist das Gehirn noch wenig entwickelt, darum auch sein Denken; beim Greise zusammengeschrumpft, darum auch sein Denken; bei den Frauen von geringerem Umfang und Gewicht, darum kommt auch ihr Denken dem männlichen nicht gleich. Eine Krankheit, die das Gehirn afficirt, afficirt auch das Denken. Gehirnleiden ist geistige Krankheit. Man hat bei Thieren einzelne Theile des Gehirns weggenommen, damit auch Theile ihrer geistigen Fähigkeiten, also ihrer Seele, gleichsam stückweise weggeschnitten.[21] Also was wir Denken, Seele, Geist nennen ist nur eine Funktion des Gehirns — so gut wie die Galle ein Er-

zeugniß der Leber u. s. w. Das Gehirn schwitzt die Gedanken aus, der Phosphor im Hirn ist es der denkt: „ohne Phosphor kein Gedanke.“ Also kommt alles auf die Beschaffenheit, also auf die Ernährung des Gehirns, überhaupt auf die Ernährung des Menschen an. „Was der Mensch ißt, das ist er.“ „Der Mensch ist die Summe von Aeltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wasser, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung; sein Wille ist die nothwendige Folge aller dieser Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz ... Der Gedanke ist eine Bewegung des Stoffs, eine Versetzung des Hirnstoffs — auch das Bewußtsein ist nichts als eine Eigenschaft des Stoffs. Im Unnatürlichen liegt die Sünde, nicht im Willen Böses zu thun“, lehrt Moleschott. Es gibt eigentlich keine Sünde, also auch kein Recht der Strafe. „Alles begreifen heißt alles verzeihen.“ — Da hört denn alle Sittlichkeit auf und die Sittenlehre verwandelt sich in eine Speisekarte.[22]

Es gibt zwar einzelne Vertreter des Materialismus, welche die letzten Konsequenzen desselben zurückweisen, Männer wie Virchow und Burmeister glauben die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit mit jener Lehre vereinigen zu können. Allein diese Inkonsequenz macht zwar ihrem Herzen alle Ehre, hört aber damit doch nicht auf eine Inkonsequenz zu sein. So lange man in der Annahme des Uebersinnlichen nur eine Verirrung des menschlichen Geistes sieht, ist jeder Versuch den Konsequenzen des materialistischen Prinzips zu entgehen ein vergeblicher.[23]

Die Denkweise des Materialismus ist weiter verbreitet als man glaubt. Sie hängt mit der Sinnesweise unserer Zeit zusammen. Es ist unleugbar, daß in der Gegenwart eine materialistische Nützlichkeitsrichtung herrscht, deren treibende Macht der Egoismus ist. Der Materialismus aber ist die scheinbar wissenschaftliche Rechtfertigung dieser Richtung. Darum sind beide so gut Freund mit einander.

Der Materialismus geht aus von den zwei Grundgedanken: alle Erkenntniß stammt aus sinnlicher Wahrnehmung, und Alles, was wir Geist u. dgl. nennen, ist eine Thätigkeit der Materie.[24] Aber beide Sätze sind nur leichtfertige Behauptungen.

Wenn alle Gedanken nur ein Erzeugniß der Sinnenein-

drücke sein sollen, dann gibt es überhaupt keine Gedanken, sondern nur Vorstellungen. Nun aber haben wir doch Gedanken, auch vom Unsinnlichen, wir haben reine Begriffe, die nichts mit dem Materiellen zu thun haben, die rein geistiger Natur sind, ja wir haben den Gedanken des Absoluten, mit dem wir die Welt der Dinge und Sinne ganz verlassen. Wir bilden Urtheile und Schlüsse, die ein selbständiges Geistesvermögen erkennen lassen; ja wir üben Kritik an dem sinnlichen Augenschein, tragen also Gewißheiten in uns, welche dem sinnlichen Eindruck entgegengesetzt sind; und wir denken nicht bloß über das Sinnliche, sondern auch über unser Denken selbst, welches doch etwas ganz Unsinnliches ist. Also: die Gedanken sind nicht bloß Resultat der Sinneneindrücke, sondern zugleich auch eines selbständigen geistigen Prinzips.

Zum Andern sagt der Materialismus: Was wir Geist, Seele, Gedanke u. s. w. nennen, ist ein Erzeugniß des Gehirns; nach der Beschaffenheit des Gehirns richtet sich auch die Beschaffenheit des Gedankens; die Seele ist nur die Funktion des leiblichen Organismus. Nun wohl — hat man mit Recht erwidert[25] — dann ist alles Denken etwas Nothwendiges; denn so wenig ich mein Gehirn ändern kann, so wenig mein Denken. Dann aber muß man es aufgeben einen Menschen anderer Meinung machen und auf andere Gedanken bringen zu wollen, denn er kann ja nicht anders denken als eben dieser Gehirnstoff in seinem Kopfe denkt. Da ist aber nicht einzusehen, warum die Materialisten ihre Bücher schreiben, um uns ihre Ansichten aufzureden: denn wir können ja doch nicht wider unser Gehirn! Sie müßten auf ganz anderem Wege uns auf bessere Gedanken zu bringen suchen. Aber ist nicht die Logik dieselbe für alle Menschen und alle Verhältnisse, für alle Klimate und alle Lebensweisen u. s. w.? also ein Denken, welches unabhängig ist von der Beschaffenheit des Gehirns? Ist nicht die Wahrheit und ihre Erkenntniß unabhängig vom Alter und der Entwicklung oder Einschrumpfung des Gehirns? Ist nicht die religiöse und sittliche Wahrheit dieselbe für alle Lebensalter und die Möglichkeit ihrer wesentlichen Erkenntniß für alle die gleiche? Ja wir wissen, daß im höchsten Alter, oft gerade im Sterben, wo das Gehirn also ganz eingeschrumpft ist und bereits seinen Dienst

zu versagen beginnt, die auffallendsten Erhebungen des Geistes stattfinden können[26]; und den letzten Worten Sterbender haben alle Zeiten eine besondere Bedeutung beigelegt. Das beweist augenscheinlich, daß die Seele nicht eins und dasselbe ist mit der Funktion des Gehirns.

Allerdings ist das Gehirn das Organ des Denkens, das Instrument des Geistes. Aber jedes Instrument fordert einen, der es spielt, sonst ist es stumm, obgleich in seinen Saiten alle Töne beschlossen sind und alle musikalischen Gedanken durch sie einen Ausdruck gewinnen können. Der Materialismus verwechselt die nothwendige Bedingung der Thätigkeit mit der Ursache derselben. Das Gehirn ist die nothwendige Bedingung der geistigen Denkthätigkeit, aber nicht die Ursache derselben und nicht das Prinzip des Geistes selbst. Das ist die Erschleichung, welche dieser Lehre zu Grunde liegt, daß die Organe der geistigen Lebensthätigkeit zur Ursache des geistigen Lebens selbst gemacht werden. Weil ich nur durch das Gehirn denke, folgert man, daß das Gehirn selbst es ist das denkt — ein „Trugschluß" auf welchen namentlich Liebig in seinen Chemischen Briefen hingewiesen hat.[27] Aber Vogt ruft uns zu: man zeige uns die Seele! Wohlan, er zeige uns seinen Verstand! Weil man mit dem Mikroskop keinen Geist findet, soll es keinen geben. Woher wissen wir denn, daß die Welt des Mikroskops die ganze Welt ist? Muß denn gerade das Mikroskop das Erkennungsmittel für den Geist sein? Gibt es deswegen keine Anhänglichkeit, Treue, Kindesliebe, Freundesliebe unter den Menschen, kein Gemüth u. s. w., weil der Anatom mit seinem Secirmesser von diesen unsinnlichen Größen nichts findet im Menschenleibe? Welches Recht hat man, die sinnliche Wahrnehmung zum Maß aller Dinge zu machen[28]?

Es ist ein berechtigtes Streben unserer Zeit, alle Theorien auf Thatsachen zu gründen; man will nichts mehr von den luftigen Theorien und abstrakten Spekulationen einer früheren Periode wissen. Aber das Gebiet des Thatsächlichen geht nicht bloß in dem des Sinnlichen auf. Es gibt auch andere Thatsachen, welche nicht minder gewiß sind als die der sinnlichen Erfahrung. Und zwar sind es drei Thatsachen, welche jenem Anspruch der materialistischen Denkweise

vernichtend entgegenstehn. Das sind die Thatsachen des geistigen, des sittlichen und des religiösen Bewußtseins.

Die erste Thatsache ist die des Gedankens und zuhöchst des Selbstbewußtseins. Ist Alles nur selbsteignes Erzeugniß des Gehirns — wie kommt es auf diesem Wege zum Gedanken? Das Gehirn ist doch nur Organ — wer setzt dieses Organ in Bewegung? Dazu gehört eine Kraft, welche nicht selbst wieder sinnlicher Art ist. Diese bewegende Kraft muß entsprechend sein ihrer Wirkung d. h. geistiger Art. Die höchste Wirkung aber dieser geistigen Kraft des Gedankens ist das Selbstbewußtsein. Wie kann man dieses als einen bloßen Gehirnakt bezeichnen, da es vielmehr eine geistige That des Menschen ist, die in der ganzen übrigen irdischen Schöpfung nicht ihres Gleichen hat. Man mag etwas dem Gedanken oder dem Urtheil Entsprechendes auch bei den Thieren finden; aber das Selbstbewußtsein ist etwas Spezifisches, ein schlechthin neues Prinzip, welches den Menschen weit über das Gebiet des übrigen irdischen Lebens hinaushebt — dieses Geistigste was es gibt, in welchem der Mensch sich selbst löst von Allem was er an sich hat, und sich in seiner reinen Einheit mit sich selbst erfaßt und denkt. Und dieses Selbstbewußtsein — es bleibt dasselbe bei allem Wechsel, der sonst mit dem Menschen vorgehen mag, äußerlich oder innerlich. Es ist lächerlich, dieß ein Produkt des Stoffs nennen zu wollen, da es die Abstraktion von allem Stoff ist.

Die andere Thatsache ist die des sittlichen Bewußtseins. Denn das sittliche Bewußtsein, das Gewissen, ist eine Thatsache so gut wie mein Leib. Es ist nicht etwas Aufgeredetes, Anerzogenes, Eingebildetes, sondern aller sittlichen Bezeugung von außen antwortet die innere sittliche Stimme mit einem vernehmlichen Echo. Soweit Menschen sind, ist dieses sittliche Bewußtsein vorhanden. Es mag getrübt, verkehrt sein — es selbst ist doch da und bleibt die Grundlage bei aller Verkehrung.

Und nicht minder ist das religiöse Bewußtsein eine Thatsache, diese innere Bezogenheit des Menschen zu einer höheren Macht, welche sich in seinem Bewußtsein wiederspiegelt und bezeugt — überall bezeugt, wo Menschen sind, unabweisbar, unentrinnbar: eine That-

sache des geistigen Lebens so gut wie jede andere. Und selbst wenn man sie für Irrthum erklärt, muß man doch die Thatsache ihrer Existenz anerkennen und ihre Möglichkeit zu erklären wissen. Sie ist aber unmöglich, wenn Alles nur Erzeugniß des Stoffs ist.

Auf diesen drei Thatsachen aber ruht das ganze höhere Leben der Menschen. Dieses wirft der Materialismus über den Haufen. Was er dafür gibt ist schließlich die Verthierung der Menschheit. Es ist ja nur hochmüthige Vornehmheit des Menschen, daß er sich so hoch über die Thierwelt hinaussetzt, meint der Materialismus.[29]

6. Wie so viel anders ist die Anschauung der Schrift über das Wesen und die Bestimmung des Menschen!

Die Schrift sieht im Menschen die höhere Rekapitulation seiner, der irdischen, Welt. Von jeher hat man ihn einen Mikrokosmus genannt. Dieses gilt schon im physischen Sinne von ihm, noch mehr im geistigen. Es geht Ein Leben durch die ganze Natur hindurch; im Menschen erreicht es seine höchste Stufe der Vollendung. Der Mensch erscheint als das Ziel aller vorhergehenden Stufen und darum auch als das bestimmende Gesetz derselben. Er ist die Idee, die Allem von vornherein zu Grunde liegt, um sich in aufsteigender Reihenfolge ihm anzunähern und zuletzt in ihm zu verwirklichen. So werden alle niederen Stufen in ihm aufgehoben.

Die erste Hälfte der göttlichen Schöpfungswerke schloß nach dem Berichte der Schrift mit der Pflanzenwelt. In ihr kommt das Leben der Natur zuerst zu organischer Bildung und Entwicklung. Der Pflanze am Schluß der ersten Hälfte entspricht der Mensch am Schluß der zweiten: sein Leib, dieser höchste sinnliche Organismus, ist das höhere Gegenbild des ersten wachsthümlichen Organismus der Pflanze. Schon der Leib des Menschen läßt seine höhere Bestimmung erkennen. Dieser Wunderbau zeigt überall seine Bestimmung für das höchste irdische Leben, für ein Leben des Geistes. Und die Gegenwart des Geistes ist ihm allenthalben aufgeprägt. Stolz aufgerichtet schreitet er wie ein Herrscher über die Erde hin. Seine Füße ruhen auf dem Boden, aber das Haupt ist hoch emporgerichtet und sein Blick schweift weithin in die Ferne, über die Flächen der Erde hin und zu den eilenden Wolken. Auf seinem Antlitz ruht unsichtbar

der Geist, der ihm seinen wechselnden Ausdruck verleiht: der Gedanke thront auf der gewölbten Stirn und die Empfindung spielt um den beweglichen Mund, aus den Augen aber spricht das Geheimniß eines verborgenen Lebens. Bis in die einzelnsten Glieder des Leibes hinaus gibt sich dieß Leben des Geistes kund und mit Recht hat man gesagt, daß schon die Hand des Menschen den König der Erde verrathe. Von allen körperlichen Gebilden, welche die Erde hat, ist nichts, was an Wunderbarkeit und Bedeutsamkeit der Bildung auch nur entfernt sich dem Leibe des Menschen vergleichen ließe. Er ist mit dem Leben, das in ihm wirksam ist und die mannigfaltigen Thätigkeiten des leiblichen Daseins bedingt, die höhere Rekapitulation alles wachsthümlichen leiblichen Lebens.

In der Welt der Thiere tritt eine neue Welt, die der Sinne und Triebe und des sinnlichen Empfindens und Begehrens auf. Aber in schönster Harmonie ist diese Welt der Sinne und des sinnlichen Empfindungs- und Trieblebens im Menschen vorhanden. Was in der Thierwelt in einseitiger Vereinzelung vertheilt ist auf die Einzelnen, das ist hier im Menschen vereinigt zu einem Ganzen. Er ist das höhere Gegenbild des Thieres — aber erhoben in die Sphäre der geistigen Freiheit. Alle seine Sinne, seine Triebe und Empfindungen, so sinnlicher Natur sie auch sind, sie sind durchgeistet, geadelt, nicht der zwingenden Nothwendigkeit, nicht der blinden Leidenschaft unterworfen, sondern in die Sphäre der Freiheit erhoben. Sie haben nichts von ihrer Stärke und Lebendigkeit eingebüßt und haben doch aufgehört das Beherrschende zu sein und sind zum Beherrschten geworden. Diese geistige Macht der Herrschaft über sie ist es, die sie adelt und poetisch verklärt.

Der Mensch ist nur darum das höhere Gegenbild des Thieres, weil in ihm zugleich ein anderes Prinzip ist, welches ihn weit über das Gebiet auch des höchsten thierischen Lebens hinaushebt: der Mensch hat eine vernünftige Seele d. h. er ist Persönlichkeit.[30] Das ist etwas spezifisch Neues im ganzen Umfang des organischen Lebens. Eine Welt von Gaben und Kräften geistiger Art ist im Menschen vereinigt, welche auf der einen Seite in einem sinnlichen Organismus wurzeln, auf der andern Seite sich zusammenschließen in einem inne-

ren Punkte, in welchem dieß gesammte Leben eine innere Einheit mit sich selbst bildet: im Ich. Jene Fülle von Gaben und Kräften welche sich um dieses Ich gleichsam herumlegen, bildet den Gesammtorganismus desselben, das vielgliedrige Instrument, welches vom Ich gehandhabt wird. Dieses Ich dagegen ist der Herr, der in freier Machtvollkommenheit und Selbstherrlichkeit darüber verfügt. In ihm ist der Mensch bei sich selbst und von hier aus thut er sich kund. Die wesentlichen Aeußerungen dieses Ich sind das bewußte Denken und das freie Wollen.

Der Mensch hat Gedanken. Das ist etwas Göttliches am Menschen daß er Gedanken hat. Das Thier hat Empfindungen, Vorstellungen, Triebe u. s. w.; Gedanken im eigentlichen Sinne hat nur der Mensch. Der Gedanke ist es der allem Sein zu Grunde liegt. Denn Gottes ewige Gedanken sind es die in der Welt ihre Selbstverwirklichung gefunden haben. Das ist demnach etwas Gottesabbildliches im Menschen, daß er Gedanken hat denen er eine Verwirklichung zu geben vermag. Darum hat der Mensch auch eine Sprache. Denn daß er spricht, ist die äußere Erscheinung davon, daß er denkt. Denn das Denken ist ein innerliches Sprechen des Geistes, welches im Worte sich verleiblicht. Die Thiere sprechen nicht weil sie nicht denken. Ihre Sprache ist nur allgemeiner Empfindungsausdruck, weil ihr Seelenleben nicht über die Empfindung hinausgeht, während der Mensch denkt. Sein Denken aber hat nicht bloß individuelle Bedeutung, sondern er trägt in seinen Gedanken allgemeine Wahrheiten in sich. Die logischen Wahrheiten sind von allgemeiner Giltigkeit. Darin erhebt sich der Mensch über sein Einzelleben zum Gesammtleben des Geistes, lebt dieses mit in seinem Geistesleben, denkt es und spricht seine wesentlichen Gesetze in den logischen Wahrheiten aus. Aber nicht bloß diese formalen Gesetze des allgemeinen Geisteslebens, auch die materiellen Wahrheiten desselben denkt der Mensch, die allgemeinen Ideen des Wahren und Guten und Schönen. Die Welt der Ideen, deren Ursprung in Gott selbst liegt und die sich in dieser sinnlichen Welt verwirklicht haben, erkennt und denkt der Mensch — zum Zeichen daß seine Heimat nicht bloß diese Welt sondern jene höhere ist. Er denkt die Ewigkeit, er denkt Gott, den höchsten Gedan-

ken — zum Zeichen daß er für die Ewigkeit, daß er für Gott ist. So geht das Denken des Menschen von der untersten Stufe bis zur höchstmöglichen und bleibt doch in allem dem zugleich bei sich selbst, schließt sich mit sich selbst zur Einheit zusammen: der Mensch denkt sich selbst und vollzieht damit sein eigenes Sein als That seines Bewußtseins. In diesem Bewußtsein setzt der Mensch sich selbst; es ist eine nachschöpferische That — darin gibt sich die Gottesabbildlichkeit des Menschen zu erkennen.

Der Mensch hat Gedanken, Gedanken des Höchsten und den Gedanken seiner selbst. Das ist die eine Seite seiner Gottesabbildlichkeit. Die andere ist die, daß er einen freien Willen hat. — Das Thier hat Triebe, der Mensch hat einen Willen d. h. es ist nicht etwas Fremdes, nicht bloße Einwirkung von außen oder von seiner eigenen Natur was ihn bestimmt, sondern sein Handeln nimmt seinen letzten Ausgangspunkt in ihm selbst. Er trägt in sich einen Punkt der Freiheit wohin keine Einwirkung von außen, keine Erregung seiner eignen Natur, und wäre es auch die stärkste und leidenschaftlichste, keine Wirkung seiner individuellen Eigenthümlichkeit, keine Macht der Gewohnheit hineingreift und den Menschen bestimmt so oder so zu wollen und zu handeln, so daß er nicht anders könnte; sondern so sehr auch äußere Umstände oder innere Erregungen oder bewegende Gründe auf den Menschen einwirken mögen — schließlich ist es doch der eigene Entschluß des Menschen der den Ausschlag gibt. Schon daß er willkürlich handeln kann beweist seine Freiheit — welche dieselbe bleibt auch dann, wenn er sich durch Gründe und Umstände in seinem Handeln leiten und bestimmen läßt. Denn nicht diese Umstände und Ursachen wollen für ihn, so daß sein Wollen und Thun nur die Form wäre, in welcher sich das Gesetz der Nothwendigkeit vollzöge, sondern es ist eine That eigener freier Selbstbestimmung, daß er sein Wollen den Umständen anpaßt und nicht denselben entzieht. Das ist doch immer das Letzte, daß er sich entschließt, entscheidet: er muß nicht, sondern er will, und es gibt kein Wollenmüssen. Er kann im einzelnen Fall auch nicht wollen, er kann anders wollen als er will, er kann wählen. Wollen heißt frei sein in seiner Entscheidung, und diese Freiheit ist das Vermögen auch an-

ders zu können, das Vermögen der Wahl. Darauf beruht alle Verantwortlichkeit und sittliche Zurechnung. Denn ich kann auch lassen was ich thue, ich kann thun was ich lasse; meine That ist meine eigene freie Entscheidung. Darin ist der Mensch Gott ähnlich. Denn das Höchste was man von Gott sagen kann ist, daß er sein eigener Herr ist. So ist auch der Mensch in abbildlicher Weise sein eigener Herr durch seinen Willen.

Das Erste nun aber in diesem freien Willen ist die Kraft des Wollens.[31] Das ist auch das Vorderste was wir nöthig haben. Es ist nicht genug Gedanken zu haben, reich an Geist zu sein: man muß auch Willen haben, stark im Willen sein. Willensschwäche ist ein Unglück, und wenn sie charakteristisch für eine Zeit, für ein Geschlecht ist, ein öffentliches Unglück. „Nur im Willen ist Rath." Denn Wille ist Macht der That; und nur das ist in Wahrheit ein Leben, welches That ist. Man muß die Kraft des Willens erziehen und entwickeln. Das ist doppelt nöthig in Zeiten wie die unsrigen, wo „des Gedankens Bläſſe" dem Leben angekränkelt ist und die fortwährende kritische Reflexion sich wie ein fressender Rost an das Metall des Willens ansetzt und dem Willen alle Schärfe und Energie nimmt; oder die Unstätigkeit der geistigen Genußsucht ihn zerfahren macht und ihm die Sammlung raubt, die er zu kräftigem Handeln braucht. — Aber es ist nicht genug bloß Kraft des Willens zu haben, man muß selbsteigenen Willen haben, einen Willen der sich nicht widerstandslos den Einwirkungen von außen oder von innen, den Richtungen der Zeit, den Meinungen des Tages oder auch den Mächten seiner eigenen Natur hingibt und preisgibt; sondern man muß sein selbst sein und sich selbst gleich und getreu bleiben in seinem Wollen d. h. ein Charakter sein. Denn Charakter ist die bestimmte, fest ausgeprägte Selbstgleichheit im Wollen und Handeln. Aber die Hauptsache ist die rechte sittliche Beschaffenheit des Charakters: daß in ihm die gottgemäße Wahrheit des Menschen zur Erscheinung und zum Ausdruck kommt. Das erst macht den Charakter zum wahrhaft sittlichen und auch zum gottgemäßen. Es kann Charakter im Bösen geben so gut wie im Guten. Wir werden jenen bewundern, aber nur diesen lieben und ihm vertrauen. Es soll eine Idee in der sittlichen Persön-

lichkeit und im Charakter sich verwirklichen. Die höchste Idee die der Mensch verwirklichen kann ist die göttliche Idee von ihm. Diese Gottgemäßheit ist die Wahrheit des Charakters. Darin vollendet sich die menschliche Persönlichkeit.

Dieser Mensch nun, wie er aus Leib und Seele besteht, ein geistleiblicher Organismus und eine freie Persönlichkeit ist, nimmt eine doppelte Stellung ein: er steht in Verhältniß zur Welt und in Verhältniß zu Gott; er steht der Welt gegenüber als ihr Herr, Gott gegenüber als sein Abbild.

Er steht in der Mitte zwischen beiden, als das verbindende Band zweier Welten, dieser sinnlichen und der übersinnlichen höheren Welt.

Er ist die Rekapitulation der Welt, ein Mikrokosmus, eine kleine Welt für sich, aber die höhere Zusammenfassung der Welt in einer Persönlichkeit und darum der freie Herr derselben. Schon seine Erscheinung kündigt den Herrn an. Freilich in Wirklichkeit erscheint uns der Mensch oft in kläglicher Verkümmerung, aber auch in der Entstellung sind die zu Grunde liegenden Züge noch zu erkennen, und diese Züge verrathen einen König. Zwar sind wir abhängig von den Mächten des Naturlebens — schwach, ohnmächtig gegenüber diesen übermächtigen Naturgewalten; aber in aller Schwachheit und Abhängigkeit haben wir doch das Bewußtsein der inneren Freiheit: überwunden triumphiren wir im Geiste; und auch in den Staub niedergeworfen schwingen wir uns im Geiste über alle Sterne. Der Mensch ist ein Herr aller Dinge. Er ist ein Herr schon durch die Erkenntniß. Denn Erkenntniß ist Zeichen und Uebung der Herrschaft. Durch die Erkenntniß einer Sache werde ich derselben innerlich mächtig und mache sie mir unterthan und zu eigen. Durch seine Erkenntniß nimmt der Mensch eine prophetische Stellung in der Welt ein. Sein Geist dringt in das Wesen der Dinge und forscht nach den letzten Gründen derselben; er übersetzt die Dinge der sinnenfälligen Welt in innere Geistesbilder, in denen die Wahrheit, die der sinnlichen Hülle zu Grunde liegt, sich herausschält; er geht über die Grenzen des Sinnlichen hinüber in die Welt der geistigen Ideen, welche die Grundtypen alles Sinnenfälligen sind, und erfaßt so alles Vergängliche in seiner ewigen Wahrheit. Diese Erkenntniß ist jetzt getrübt und bleibt zeitlebens

Stückwerk, aber auch im Bruchstück erscheint der prophetische Geist, der rascher als das rasche Licht die Bahnen der Welt auf den Flügeln des Gedankens durcheilt und aus der Zeit sich in die Ewigkeit schwingt. Es ist nichts was seiner Erkenntniß unnahbar wäre, und es soll auch nichts von ihr ausgeschlossen sein. Es wäre eine mißverstandene Sorge, etwa um die Christlichkeit und das Seelenheil, dem Erkenntnißtriebe Schranken und seinem Wissen Grenzen setzen zu wollen. Das Wissen selbst bläht nicht auf, nur das Wissen welchem der wahre demüthige selbstlose Wahrheitssinn fehlt. Es ist die ganze Welt dem Menschen gegeben, daß er sie beherrsche. Und die nächste Aeußerung unserer Herrschaft ist daß wir sie erkennen.

Die andere Form jener Herrschaft aber ist, daß er sich seine Welt thatsächlich unterthan macht. Mit dem Wissen verbindet sich das Können. Die Erkenntniß seines Geistes wird zum Herrscherstab seiner Hand, der auch den verborgensten Geistern der Natur gebietet, daß sie seinem Willen sich fügen und als geduldige Rosse vor seinen Wagen sich spannen, auf dem er seinen Triumphzug über die Erde hin hält und nicht eher ruht noch rastet, als bis er auch die entlegensten Steppen durchzogen und auch die widerstrebendsten Gewalten des Naturlebens gebändigt hat. So herrscht sein Gedanke und sein Wille über die Welt und macht sein Wissen und sein Können sich dieselbe unterthan. Und diese Welt, die er so erkenntnißmächtig und willenskräftig sich unterwirft, sie zieht zugleich ein in sein Inneres, spiegelt sich hier ab in seiner Phantasie und klingt wieder in seiner Empfindung. Als eine Welt der Bilder, als eine Welt der Töne, als eine Welt der Empfindungen und Gefühle trägt er sie in sich selbst. Die ganze äußere Welt findet in dieser kleinen Welt des Innern im Menschen einen Wiederhall und tritt dann in den mannigfaltigen Gestalten künstlerischer Darstellung in Bild und Ton und Wort heraus, und legt sich als das geistige Spiegelbild dieser Welt verklärend, vergeistigend, verschönernd, erwärmend über die äußere Wirklichkeit ihrer Erscheinung. In diesem abbildlichen Gebilde ahmt der Mensch dem Schöpfer nach und baut die Welt im Abbild wieder, die der große Weltbaumeister ihm zuvor geschaffen.

In dieser mannigfaltigen Thätigkeit des Wissens und Könnens, durch welche der Mensch die Welt beherrscht, vollzieht sich sein irdischer Beruf.

Aber der Mensch gehört nicht bloß dieser Welt an.[32] Sein Geist steht an den Grenzen einer höheren Welt, diese ragt herein in dieses Leben. Ihre Gesetze sind andere als die Gesetze dieses natürlichen Lebens. Unsere Bestimmung geht nicht auf in diesem natürlichen Leben, geht nicht auf in der Kultur und ihrem Fortschritt. Wir haben noch eine *höhere Bestimmung*; diese ist erst die wahre Befriedigung unseres Geistes, und diese weist uns über Zeit und Raum in die Welt der Ewigkeit, weist uns zu Gott. Man kann sagen, das ist die Frage der Gegenwart: die Frage der höheren Welt, die Frage des Uebernatürlichen. Die Neigung der Gegenwart geht darauf sie zu verneinen. Wir haben so reiche Gebiete dieser sichtbaren Welt aufgeschlossen, daß wir dadurch verführt werden zu meinen, das sei nun Alles was ist, und sei Alles was wir brauchen. Aber die Verneinung der höheren Welt ist eine Entwürdigung des Menschen. Wir rauben ihm dadurch seine Krone. Denn das ist seine Krone, daß er in eine Welt der Geister hineinragt, deren Herr Gott ist und deren Offenbarung Jesus Christus. Jene Verneinung ist eine Verkennung des innersten Wesens des Menschen. Denn das ist unser innerstes Wesen, daß wir eine Ewigkeit in uns tragen und geschaffen sind für die Ewigkeit. Diese Ewigkeit ist es, die wir in diese vergängliche Welt hineintragen und ihr einbilden sollen, damit sie mit ewigem Gehalte erfüllt werde. Das ist unsere höchste Würde, daß wir, in dieser vergänglichen Welt stehend, bestimmt sind für die ewige d. h. für Gott. *Propheten und Könige dieser sichtbaren Welt* sind wir zugleich *Priester der ewigen*. Denn das ist das Höchste und Schönste, daß wir was wir prophetisch erkennen und königlich beherrschen, was wir in unserer Innenwelt geistiger Bilder und Empfindungen tragen, und in schöpfungsabbildlicher Thätigkeit schön gestalten in Bild und Ton und Wort, daß wir das alles priesterlich Dem weihen, nach dem und zu dem wir geschaffen sind. *Das Verhältniß des Menschen zur Welt findet seine Wahrheit im Verhältniß zu Gott.*

Dessen Züge tragen wir an uns, dessen Geschlechtes zu sein rühmen wir uns: eine kleine Welt sind wir zugleich ein kleiner Gott, Gottes Stellvertreter auf Erden, um uns und die Welt Gott darzubringen und das lebendige Band zwischen der Welt und Gott zu sein. Das heißt: die höchste Bestimmung des Menschen und die Wahrheit seines Lebens ist die Religion. Die Bestimmung der Religion aber ist: die Seele dieses irdischen Lebens zu sein.

---

# Sechster Vortrag.

## Die Religion.

Die Religion ist eine allgemeine Thatsache. Unter allen Völkern ist Religion. Sei sie auch noch so verkommen, veräußerlicht, entstellt: überall ist doch ein allgemeiner Zug und Trieb, der seine Befriedigung sucht, der sich eine äußere Gestalt gibt in religiösen Formen und Ordnungen des Lebens. „Du kannst Staaten sehen — sagt Plutarch — ohne Mauern, ohne Gesetze, ohne Münzen, ohne Schrift, aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne religiöse Uebungen und Opfer hat noch Keiner gesehen.“[1] Denn überall ist ein Bewußtsein von Gott, und der Mensch kann Gott nicht denken, ohne sich ein Verhältniß zu ihm zu geben, und das ist eben die Religion. Die Allgemeinheit der Religion ist ein Beweis von der inneren Nothwendigkeit derselben. Sie ist nicht ein Einfall der Menschen, den sie haben, den sie auch nicht haben konnten. Sie können nicht anders als Religion haben. Sie ist nicht eine Erfindung Einzelner, die sich die Andern hätten aufreden lassen. Sie ist so wenig erfunden wie Essen und Trinken und Schlafen oder Reden u. s. w. Sie ist etwas Natürliches, innerlich Nothwendiges, im Wesen des Menschen selbst Begründetes. So gut wie im Wesen des Menschen selbst die Idee Gottes begründet ist, so ist damit auch das innere Verhältniß zu diesem Gott, den der Mensch weiß und von dem und zu dem er sich weiß, den er als seinen Grund und als sein Ziel weiß, gesetzt, d. h. Religion. Religion ist ein unveräußerlicher innerer Besitz des Menschen. Mit dem Menschen selbst ist das religiöse Bedürfniß, ist das Suchen Gottes gesetzt.

Gott und Mensch können nicht außer einander bleiben, können einander nicht gleichgiltig gegenüber stehen bleiben; mit innerer Noth-

wendigkeit streben sie zu einander hin, sie sind beide für einander; denn Gott will der Gott des Menschen, der Mensch soll ein Mensch Gottes sein. In Gott ist eine innere Bewegung zum Menschen hin; denn er hat den Menschen gewollt, der Mensch ist der erste und letzte Gedanke Gottes, der Beschluß seines Willens, die Liebe seines Herzens. Im Menschen ist eine innere Bewegung zu Gott hin; denn er ist aus dem Willen Gottes hervorgegangen, er ist durch Gott und zu Gott geschaffen, Gottes Wille ist wie sein Grund, so das Gesetz seines Lebens und sein Ziel. Gott ist das innerste Streben und Verlangen des Menschen, sein höchstes Streben. Der Mensch muß streben. Leben ist streben. Wer nicht strebt hat aufgehört zu leben. Der Mensch muß streben; er muß nach dem Höchsten streben, das er denken kann. In der Größe des Ziels, das er sich steckt, besteht auch die Größe des Menschen selbst. Nur das höchste Ziel seines Strebens, nur der höchste Gegenstand seiner Gedanken, seines Willens, seines Herzens ist des Menschen ganz würdig und befriedigt ihn. Das Höchste aber ist Gott. Alle unsere Kräfte des Geistes, das ganze Leben unserer Seele finden ihr Ziel, ihre Wahrheit erst in Gott, das Gefühl seine Seligkeit, das Denken seine Wahrheit, der Wille seine wahre Freiheit in Gott. Das Herz ist unruhig allezeit in der Welt; es kann nicht ausruhen in diesen vergänglichen Dingen, nur an einem großen Herzen ruht es aus, in Gott. Unser Denken steigt vom Einzelnen zu einem Allgemeinen auf, zum Absoluten, zum höchsten Gedanken, zur höchsten Wahrheit. Dieses Höchste was wir denken, was wir denkend suchen, es muß dem denkenden Geiste analog sein, nicht eine Sache und nicht eine Abstraktion, sondern ein denkender Geist, ein absolutes Ich, Gott. „Gebt mir einen großen Gedanken — rief Herder in seiner letzten Krankheit aus — damit ich davon lebe!“ [2] Der größte Gedanke und der, von dem wir in Wahrheit leben, ist Gott. Der Wille strebt nach Freiheit, nach sittlicher Freiheit. Er sucht sie in der sittlichen Vollkommenheit, der Verwirklichung des Sittengesetzes; in der Einheit des endlichen Willens mit dem höchsten Willen, mit Gott, findet der Wille erst seine Freiheit, also seine Wahrheit. Kurz: der Mensch strebt nach dem Unendlichen; das Unendliche hat aber Wirklichkeit nur in Gott. Der Mensch ist für Gott, zu Gott. Die Gemeinschaft mit Gott ist die

Wahrheit des Menschen, die Religion ist die Wahrheit seines Lebens. Sie erst macht ihn in Wahrheit zum Menschen.

Die Religion ist begründet in unserem Wesen selbst. Es besteht ein Band zwischen uns und Gott, ein Band der Verwandtschaft: wir sind göttlichen Geschlechts. In unserer Natur selbst ist das Band geknüpft. Wie die Stimme des Bluts unter den Menschen Bande der Gemeinschaft knüpft, so wird auch das Band der Verwandtschaft zwischen uns und Gott zum Zuge, der unsere Seele zu Gott emporzieht. Wenn der Lärm des äußeren Lebens schweigt, wenn die inneren Stimmen schweigen und wir einkehren in uns selbst, da fühlen wir diesen Zug. Unwillkürlich zieht es uns alle innerlich nach einem Höchsten und Unendlichen und wir tragen in uns das Verlangen, uns an dieses Höchste hinzugeben, um in diesem uns selbst erst wiederzufinden, aber gereinigt und befreit von aller schlechten Eigenheit. Es ist ein Verlangen der Liebe, der persönlichen Liebe, der Gemeinschaft und des Verkehrs von Ich und Du, ein Verlangen nach Gott, ein Zug zu Gott. Wie die Augen das Licht suchen und es ihnen natürlich und Bedürfniß ist das Licht zu suchen, so suchen unsere Gedanken das Licht der ewigen Wahrheit, die „Sonne der Geister“, unsere Herzen die ewige Liebe, Gott. Wie durch die Natur das beherrschende Gesetz der Anziehung geht, so geht ein Gesetz geistiger, seelischer, sittlicher Anziehung durch die geistige Welt, ausgehend von der großen Sonne des ganzen Weltalls, von Gott. Wie das Eisen dem Magnete zustrebt, wie die Ströme sich in das Meer ergießen, wie es den Stein zur Erde niederzieht, so zieht es die Seele zu Gott, ihrem Ursprung und ihrer Heimat. Man kann den Zug der Dinge hemmen, aber man kann das Gesetz der Anziehung nicht aufheben. Man kann seiner Seele und ihrem Suchen sich in den Weg stellen und dieses hindern, aber man wird den Zug zu Gott nicht aus dem Herzen tilgen, er bleibt das Gesetz unseres Wesens. Es mag geschehen daß das Herz in der Wahl seiner Liebe sich verirrt, es kann sich täuschen, kann etwas Anderes wählen als Gott, das Geringere, das Vergängliche, ja auch das Widergöttliche — aber im letzten Grunde meint es doch Gott; nach ihm verlangt es, in ihm erst findet es seine Seligkeit.[3] Dieses Band Gottes mit uns, dieser Zug der Seele zu Gott — das ist

die Grundlage aller Religion, auch aller positiven Religion, auch aller Offenbarung.

Das ist der Grund der Religion im Menschen. Ihre Heimat aber ist das innerste Seelenleben des Menschen.

Die Religion ist eine unmittelbare innere Lebensthatsache. Dieß dem religionslos gewordenen Geschlecht seiner Tage wieder zum Bewußtsein gebracht zu haben, war die folgenreiche That Schleiermachers. Und gewiß: vor aller Reflexion, vor allem religiösen Denken und Handeln ist Religion schon da, im Innersten des Menschen. Sie ist der Heerd des inneren Feuers, sie hat ihre Stätte im Mittelpunkte des Menschen. Man kann nicht eine einzelne geistige Fähigkeit aussondern und diese als den Sitz der Religion bezeichnen. Sie ist da zu Hause wo alle einzelnen Fähigkeiten des geistigen oder seelischen Lebens sich zur unmittelbaren Einheit zusammenschließen. Sie ist eine Sache der Erkenntniß: denn Gott und Christum erkennen ist das ewige Leben, Joh. 17, 3. Natürlich: denn was eine Angelegenheit unseres inneren Lebens und unseres höchsten Interesses ist, muß auch Sache unserer Erkenntniß sein. Aber die Religion ist nicht bloß Gegenstand der Erkenntniß, denn dann bestände die Religion etwa bloß in Lehrsätzen die man weiß, und wäre nicht ein Leben das man lebt. Das Wissen macht noch nicht den Frommen und die Rechtgläubigkeit noch nicht den Gläubigen. Sie ist eine Sache des Willens, denn sie muß eine sittliche That sein, und Gottes Willen zu wollen bezeichnet Jesus als den Weg zur Wahrheit Joh. 7, 17. Und dadurch bekommt auch Alles erst seinen wahren Werth für uns, daß es auch für das Leben unseres Willens Bedeutung erhält. Aber die Religion ist nicht bloß ein Wollen und Handeln: sie ist auch Sache des Gefühls, denn sie ist die Seligkeit Gal. 4, 15, sie ist die Freude des Menschen, Friede und Freude im heiligen Geist Röm. 14, 17. Aber sie ist auch dieß nicht allein: sie ist ein Wissen und Wollen und Fühlen zumal, eben weil sie Sache des innersten Menschen, seines persönlichen Lebensgrundes ist — mögen wir diesen das Gemüth, mögen wir ihn mit der Schrift das Herz nennen. Denn in das Herz verlegt die Schrift den Sitz der Religion, den Vorgang des religiösen Lebens: durch das Herz muß das Wort gehen Ap.-Gesch. 2, 37, das Herz muß sich dem

Wort öffnen Ap.-Gesch. 16, 14, das Herz ist das Organ des Glaubens Röm. 10, 10. Dieses Leben des Inwendigen, das wir Religion nennen, kann bei den Verschiedenen verschiedene Gestalt annehmen, mehr die der Erkenntniß, oder die des Willens, oder die des Gefühls: es ist in allen Gestalten immer doch dasselbe Eine Wesen der Religion welches sich kund gibt, wo es nur überhaupt wirklich und wahr ist.[4]

Diese Religion nun aber, welche Sache des innersten Lebens ist — was ist sie? worin besteht ihre Wesen?

Wir werden sagen müssen: ihre Urgestalt ist Glaube; alle Religion ist Glaube. Denn Glaube ist ein innerster Lebensvorgang, in welchem mein ganzes innerstes Wesen, mein Fühlen, Wissen und Wollen sich mit dem Gegenstand meines Glaubens zusammenschließt. Die Schrift bezeichnet den Glauben als eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet, eine Ueberzeugung von dem, das man nicht siehet Hebr. 11, 1. Das heißt also: Glaube ist nicht nur ein Meinen oder eine bloße Ansicht, sondern eine zuversichtliche Gewißheit, und zwar von etwas Unsinnlichem. Der Glaube richtet sich immer auf das Unsichtbare. Denn was man sieht das glaubt man nicht, sondern das sieht man eben. Das Unsichtbare aber, das man glaubt, das nimmt man nicht bloß an und hält es für wahr, sondern man ist desselben auf das Festeste gewiß. Diese Gewißheit ist aber nicht etwas Willkürliches oder Eingebildetes, sondern etwas innerlich Begründetes. Aller Glaube ruht auf solcher Begründung. Freilich nicht auf verstandesmäßiger Demonstration, sondern auf einer unmittelbaren inneren Ueberführung, in welcher ich die Sache, um die sichs handelt, unmittelbar inne werde und einen unabweisbaren Eindruck davon erhalte. Diese innerliche Erfahrung und Erlebung ist die Grundlage alles wahren Glaubens. Wenn ich an eines Menschen Liebe oder Freundschaft glaube, so daß ich derselben gewiß bin trotz aller Reden der Menschen, oder auch trotz des widersprechenden Augenscheins — warum anders glaube ich daran, als weil ich einen unmittelbaren inneren Eindruck davon empfangen habe, der mir jene unmittelbare und zuversichtliche Gewißheit wirkte? Auf dieser inneren Erfahrung und Erlebung ruht mein Glaube. So ist es auch hier beim religiösen Glauben. Denn das Uebersinnliche und Unsichtbare, welches Gegen-

stand meines religiösen Glaubens ist, ist auch eine Realität, so gut wie Liebe oder Freundschaft eines Menschen, so daß ich also davon innerlich berührt werden und diese innerliche Berührung und Einwirkung unmittelbar erfahren und erleben kann. Was so unmittelbar mir innerlich zu eigen geworden ist, das kann ich mir dann wohl auch rechtfertigen auf dem Wege der verständigen Erwägung, und soll es; aber zunächst ruht der Glaube nicht auf solchen Rechtfertigungen und Beweisführungen, sondern ist eine unmittelbare Sache des inneren Lebens.

In dieser Unmittelbarkeit treffen Gefühl, Wissen und Wollen zusammen. Denn wie ich es im Verhältniß menschlicher Liebe oder Freundschaft zunächst fühle d. h. innerlich inne werde und davon in meiner Seele berührt werde, daß mich der Andere liebt, so ist auch der religiöse Glaube ein solches unmittelbares Innewerden und Berührtwerden durch die Welt der Ewigkeit und Gott selbst, also ein Gefühl. Aber mit diesem Gefühl ist zugleich ein unmittelbares Erkennen und Wissen gesetzt. Es kann mir Vieles noch an der Sache, welche Gegenstand meines Glaubens ist, verborgen und unbekannt sein; aber ihr eigentliches innerstes Wesen wird mir unmittelbar kund und geht meiner Erkenntniß auf, indem ich davon innerlich berührt werde und es inne werde. Und das ist ein Wissen, welchem die festeste Ueberzeugung und Gewißheit einwohnt, weil es auf erlebungsmäßiger Erfahrung ruht. Was ich aber auf dem Wege solcher Erkenntniß und Gewißheit in mich aufnehme, das mache ich damit zugleich zur Sache meines Willens. Denn eine That meines Willens ist es, daß ich mich innerlich mit dem Geglaubten zusammenschließe zur inneren Lebenseinheit. Glaube ist ein Akt der Freiheit. Glaube ist auf der einen Seite etwas Unwillkürliches: wer glaubt, kann nicht anders als glauben, es ist ihm innerlich gleichsam angethan, er ist überwunden, so daß er glauben muß; und doch wiederum ist es eine That daß er glaubt, und seine That daß er glaubt. Denn wie Fichte sagt: Glaube ist der Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen.[5] Der Glaube beruht nicht auf einer Demonstration die mich zum Zugeständniß nöthigte, so daß ich glauben müßte, wie das bei mathematischen Sätzen der Fall ist; sondern Glaube beruht auf sittlicher Ue-

berführung, so daß ich muß glauben wollen. Und wer nicht glauben will, der kann nimmermehr zum Glauben gebracht werden. Gott hat dafür gesorgt, daß ihm scheinbar immer noch Gründe und Rechtfertigungen oder Entschuldigungen genug für sein Nichtglauben übrig bleiben, mit denen er den tiefsten Grund seines Nichtglaubens, sein Nichtglaubenwollen auch vor sich selbst verbirgt. Glaube ist eine That der Freiheit, eben weil es eine sittliche That ist. Aber nicht eine That des Beliebens und der Willkür, sondern eine innerlich begründete That: denn sie beruht auf der inneren Ueberführung unseres sittlichen Wesens von der Wahrheit und Wirklichkeit dessen, was wir glauben.

In diesem Glauben nun ist Liebe und Hoffnung mit enthalten und beschlossen. Denn die Aneignung des Glaubens ist nicht ohne die Hingabe der Liebe. Alle innerliche Aneignung fordert Hingabe an das was ich glaubend oder erkennend mir aneigne. Alles wahrhafte Erkennen fordert liebende Versenkung in den Gegenstand des Erkennens. Vollends an Liebe glauben und die Liebe des Andern glaubend in mich aufnehmen kann ich nicht, ohne daß auch in mir die innere Hingebung der Liebe ist. So ist also auch der religiöse Glaube nicht ohne Liebe. Sie ist die lebendige Gegenwart der Religion. Und dieses Leben der Gegenwart ist nicht ohne die Gewißheit der Zukunft in der Hoffnung. Denn Gott ist ein Gott der Zukunft und ich kann mich der Gegenwart der Gottesgemeinschaft nicht freuen, ohne auch ihrer Zukunft fröhlich gewiß zu sein. Liebe und Hoffnung schließen sich mit dem Glauben zur Einheit des religiösen Lebens zusammen.

Die wesentliche Aeußerung dieses Lebens aber ist das Gebet. Unter allen irdischen Geschöpfen ist der Mensch das einzige, das betet. Das Gebet ist Sache nur der Menschen, aber aller Menschen. Es gibt für den Menschen nichts Natürlicheres, nichts Allgemeineres, nichts dem er sich weniger entziehen könnte, als das Gebet. Das Kind lernt es wie von selbst üben, und die unsichtbare Welt, in die es mit dem Gebet eintritt, ist ihm wie eine bekannte Heimat; der Greis, wenn es um ihn herum einsam wird, zieht sich zurück in das Gebet. Das Gebet geht wie von selbst über die kindlichen Lippen, die kaum noch den Namen Gottes lallen können, und über die sterbenden Lip-

pen, die ihn kaum mehr aussprechen können. Wo nur Menschen leben, — zu gewissen Stunden, unter gewissen Verhältnissen, bei inneren Bewegungen erhebt man die Augen, faltet die Hände, beugt die Kniee um zu beten. Bei allen Völkern, den unbekannten wie den berühmten, den civilisirten wie den kulturlosen, begegnet man auf jedem Schritte Akten und Formeln der Anrufung; unter allen Völkern finden wir das Gebet, denn unter allen ist Religion.[6] Das Gebet ist nicht erst aufgekommen unter den Menschen, nicht gelehrt, sondern der unmittelbare, unwillkürliche Ausdruck des Innern, mit dem Verhältniß des Menschen zu Gott unmittelbar und von selbst gegeben. Denn dieses Verhältniß ist nicht ohne Verkehr. Das Gebet ist aber der Ausdruck dieses Verkehrs. Seine Wahrheit zwar fand es in Israel, auf dem Boden der Offenbarung; nur hier hat es jene zutrauensvolle Kindlichkeit des Herzensverkehrs mit Gott, von der die heilige Schrift uns so reichliche und mächtige Vorbilder überliefert und vor Augen stellt — Vorbilder, welche für alle Zeiten mustergiltig bleiben werden. Aber auch der Heidenwelt fehlte das Gebet nicht, denn es fehlte ihr das Bewußtsein von Gott und von der Gottesangehörigkeit nicht. Ist auch ihr Leben nicht ein Gebetsleben, wie es das der frommen Israeliten ist, so ist doch das Gebet eine Macht der Sitte, welche das gesammte, das öffentliche wie das Privatleben beherrschte und umschloß. Und je höher ein Volk stand, um so mehr übte es die Sitte des Gebets. Es hat etwas Beschämendes für uns zu sehen, wie bei den hochstehenden Völkern der Griechen und Römer kein öffentlicher Akt ohne Opfer und Gebet vorgenommen, wie auch die Handlungen des Privatlebens alle davon geweiht waren. Dichter, Philosophen und Staatsmänner gleicher Weise ermahnen zum Gebet oder üben es, und die Sitte des Volks steht damit in Einklang. Als Telemach des Odysseus Sohn mit seinen Begleitern zu Nestor noch Pylos kam, war das erste Wort welches der Nestoride Pisistratos zu den Angekommenen richtete die Aufforderung vor Allem zur Gottheit zu beten, denn „es bedürfen die Sterblichen alle die Götter“. So spricht Homer den religiösen Sinn seiner Zeit aus. Von Sokrates aber berichtet Xenophon daß er die Vorschrift gegeben: „jegliches Werk mit den Göttern zu beginnen, da die Götter die Herren

seien sowohl der Dinge des Friedens wie des Krieges". Von dem frommen Xenophon selbst ist es bekannt und aus vielen Stellen seiner Schriften kann man es sehen, von welcher Bedeutung ihm das Gebet gewesen. Und ebenso bezeichnet es Plato als das Schönste und Beste für einen tugendhaften Mann, daß er durch Gebet und Gelübde fortwährend in Gemeinschaft mit den Göttern trete und bei Allem was er thue, bei dem Geringen so gut wie bei dem Großen, zuerst Gott anrufe. Nicht minder haben die Staatsmänner Griechenlands und Roms die Sitte des Gebets geübt. Der geistvolle athenienfische Staatsmann Perikles trat nie auf, um öffentlich zu sprechen ohne zuvor die Gottheit anzurufen. Und der große Römer Cornelius Scipio nahm, seit er die männliche Toga angelegt, kein wichtiges Geschäft vor, ohne zuvor im Tempel des kapitolinischen Jupiter eine Zeitlang allein zugebracht zu haben. Und wie sich der berühmteste Redner Athens, Demosthenes, bei seinen großen Reden zuerst an die Götter wendet, so wird auch von Cato und den Gracchen wie von allen älteren Rednern Roms berichtet, daß sie ihre Reden stets mit der Anrufung der Gottheit begannen. Dieß war aber nur Ausdruck der gesammten Volkssitte. „Keine religiöse Lehre steht für das öffentliche und häusliche Leben fester, als daß Alles mit der Gottheit, das ist mit Gebet und Opfer begonnen werden muß". Jeder Staatsakt, jeder Kriegszug, jede Schlacht, jede Uebernahme eines öffentlichen Amts, jede Gerichtshandlung, jede Volksversammlung, jeder politische Vortrag u. s. w., kurz Alles und Jedes im öffentlichen Leben des Staates war durch Gebet und Opfer geweiht. Nicht minder alle bedeutsamen Vorgänge des häuslichen Lebens: Hochzeit und Geburt, der Beginn der Mündigkeit wie die glückliche Rückkehr von einer Reise oder Rettung aus Gefahr. Und auch alle Feste des Volkes, seine Schauspiele und Wettkämpfe, dieß Alles erhielt eine religiöse Weihe durch Opfer und Gebet. Kurz das ganze Leben war von der Religion durchzogen und vom Gebet getragen und umschlossen.[7] Allerdings ist das Gebet bei den Alten im Grunde mehr gewissenhafte Erfüllung der religiösen Pflicht, auch von Anfang an mehr Bitt- als Dankgebet, und in der Regel mit einem gewissen Anspruch auf Erhörung verbunden. Aber es fehlen auch Gebete um die sittlichen Güter nicht; und in al-

ler Veräußerlichung ist es doch immer ein Ausdruck des religiösen Lebens. Aber mit der Religion selbst fiel auch das Gebet dahin. Sein Fall aber war der Vorbote der äußeren Auflösung. Denn mit ihm wich die eigentliche Seele aus dem Leben. Das jetzige Heidenthum kann kaum mehr in Wahrheit ein betendes genannt werden, so sehr ist das Gebet zum äußerlichen mechanischen Werk geworden — zu einer Anklage wider die Betenden selbst. Aber auch in dieser Verkümmerung ist es immer noch ein Zeugniß für das Bedürfniß des Gebets.

Was ist das Gebet? Es ist die Aeußerung unserer Gemeinschaft mit Gott. Wer betet geht aus von der Welt die ihn umgibt, von der Unruhe und dem Lärm des äußeren Lebens das ihn umwogt, und geht ein in sich. Wir sind so viel außer uns selber; im Gebet begeben wir uns zu uns selbst, gehen ein in unseren tiefsten inneren Lebensgrund, in das innerste Heiligthum unsrer Seele. Da lassen wir die Arbeit unsrer Hände, die Arbeit unsrer Gedanken ruhen und ziehen uns zurück in die verborgene Stille, um hier auszuruhen, hier aufzuathmen, hier wahrhaft bei uns selbst zu sein. Aber bei uns zu sein nur um bei Gott zu sein. Denn in unserem Innersten ist Gott uns nahe, im Heiligthum unserer Seele ist Gott bei uns und wir bei Gott. Der äußere Mensch ist in der Welt, der innere Mensch soll in Gott, Gott in ihm sein. Wir gehen ein in uns um uns zu Gott zu begeben, uns selbst und Alles was uns bewegt vor Gott zu bringen. Es ist das Bedürfniß der Liebe, Alles in Gottes Schoß zu schütten; es ist die That der vertrauensvollen Hingabe, Alles in Gottes Hände zu legen. Nichts ist zu geringfügig um es vor Gott zu bringen, wenn es nur eine wirkliche Bedeutung für unser inneres Leben gewonnen hat. Das ist die Lebendigkeit unseres inneren Verhältnisses zu Gott, daß es sich in diesem Gebetsverkehr äußert und bethätigt. Ohne ihn wäre es todt. Diese Hingabe an Gott im Gebet ist eine innerlich nothwendige Aeußerung und Bethätigung der Liebe. Im Gebet geben wir uns selbst mit Allem was uns erfüllt an Gott hin. Das ist das höchste Geben. Aber dieses höchste Geben ist zugleich das höchste Nehmen. Denn indem wir im Gebet diese Welt der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit verlassen, treten wir ein in die Welt der Ewigkeit und athmen ihre Luft. Das Gebet ist dieses innere Athemholen der Seele.

Dieses Athemholen der Luft der Ewigkeit ist der Seele ebenso nothwendig zum Leben, wie dem Leibe das Athemholen dieser irdischen Luft in der wir leben. Die Welt Gottes aber ist eine Welt des Friedens und der Kraft. Das Gebet breitet den Geist des Friedens über unser Leben aus. Im Gebet wird die Seele stille. Da schweigen die Stürme und Leidenschaften des Inwendigen, die Unruhe der Sorgen und Aengste, der Leiden und auch der Freuden. Und damit geht neue Lebenskraft und Lebensfreudigkeit auf uns über. Wie die stärkende Luft der Berge uns mit neuem Lebensgefühl erfüllt, so athmen wir göttlichen Lebensmuth im Gebete, so daß wir mit neuer Freudigkeit aus dem inneren Heiligthume des Gebets ausgehn in das äußere Leben mit seinen Aufgaben, Pflichten, Lasten und Schmerzen — aber so daß wir bei aller Unruhe der äußeren Lebensarbeit doch innerlich im Heiligthume des Gebets, in seinem Sabbath bleiben. Beten und Arbeiten macht das Leben. Aber nicht so als ob das zwei Thätigkeiten wären, die bloß äußerlich sich mit einander verbänden oder sich gegenseitig ablösten; sondern sie sollen stets ineinander, stets miteinander verbunden sein. Sie schließen sich nicht aus, sie fordern einander, wie der innere und äußere Mensch, wie Seele und Leib. Das Gebet fordert das Arbeiten, das Arbeiten fordert das Beten. Das Arbeiten soll die Erscheinung des Gebets, das Gebet soll die Seele der Arbeit, überhaupt die Seele des Lebens sein; nicht ein einzelnes und äußerliches Thun das zu anderem einzelnen und äußerlichen Thun hinzutritt, sondern der stets gegenwärtige Hintergrund alles Thuns, der Alles lebendig erfüllt und trägt, von wo Alles ausgeht, worein Alles mündet, so daß dadurch Alles zu einem verkörperten Gebet wird. Dadurch wird das Leben in der Zeit an die Ewigkeit geknüpft, in sie gesenkt, und wächst aus ihr heraus. Darin liegt das Große des Gebets, daß es dieß zeitliche Leben in die Ewigkeit rückt, mit ewigem Gehalt erfüllt und mit Gott selbst in unmittelbaren Zusammenhang bringt. Es gibt daher nichts was den Menschen mehr erhöbe und ehrte als das Gebet. Zwar ist es auf der einen Seite die Beugung des Menschen vor Gott, aber auf der andern zugleich die Erhebung zu Gott. Es ist doch wahrlich etwas Großes, daß der Mensch mit Gott selbst redet, mit dem höchsten, dem absoluten Geiste, daß er ihn

in sein einzelnstes Interesse zieht, seine Anliegen vor ihn bringt, ja auf seine Willensentschließungen einwirkt. Denn wenn Paulus sagt: „wir sind Mitarbeiter Gottes", so will er damit sagen, daß wir mit thätig sind an Gottes Werke. Wir sind dieß aber durch das Gebet. Wie das geschehe? Niemand kann es sagen. Das sind unsichtbare Zusammenhänge, die sich unserer Beobachtung entziehen. Aber können wir auch die Wege nicht verfolgen auf denen Gott und Menschen sich begegnen: die Sache selbst ist doch, ihre Wirklichkeit hängt nicht von unserem Wissen ab. Durch das Gebet wirken wir ein auf Gottes Thun und Willensentschließung; ja wir werden sagen dürfen: das Gebet macht den Menschen der göttlichen Allmacht und Weltregierung theilhaftig. Denn sein Gebet ist eine Macht der Welt, Gott nimmt es mit auf in das Gewebe seiner Weltregierung, und Gottes Liebe stellt ihre Macht der Macht auch eines stummen Seufzers zu Diensten, der von ihm selbst gewirkt ist. Und nicht zu kühn ist es, wenn Vinet sagt: Gott wird den Seufzer Gebet nennen und das Gebet Macht, und die Macht Gottes wird, wenn ich wagen darf es zu sagen, sich vor der Macht beugen, die er in einen Seufzer gelegt hat der von ihm ist.[8]

Kant freilich hat gemeint, das Gebet sei „eine kleine Anwandlung von Wahnsinn." Denn ein Jeder der über dem Gebet von einem Andern betroffen werde, werde darüber „in Verwirrung und Verlegenheit gerathen, gleich als über einen Zustand dessen er sich zu schämen habe," indem man ihn, „da er doch allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberde betreffe, die nur der haben kann, welcher Jemand außer sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele nicht der Fall ist."[9] Aber man kann das Gebet nicht würdigen, wenn man nicht von einem lebendigen persönlichen Verhältniß zu Gott weiß, und Kant kennt zwar den persönlichen Gott, aber kein lebendiges Verhältniß zu ihm, sondern an dessen Stelle hat er den Gehorsam gegen das Sittengesetz gesetzt. So gewiß es aber einen lebendigen persönlichen Gott gibt und ein persönliches und lebendiges Verhältniß des Menschen zu ihm, so gewiß ist das Gebet natürlich und nothwendig, und Religion und ein religiöser Mensch ohne das Gebet gar nicht möglich. Und wenn Kant dafür den Gehorsam gegen das Sittenge-

setz fordert, so soll und kann freilich die Religion nicht ohne die Moral sein, aber die Religion ist nicht selbst die Moral. Religion und Sittlichkeit gehören zusammen; wo diese nicht ist, da ist gewiß auch jene nicht — wie das Johannes in seinem 1. Briefe, in welchem er überhaupt die Zusammengehörigkeit der beiden, Religion und Sittlichkeit, nachweist und in Erinnerung bringt, so ausdrückt (4, 20 f.): „Wer seinen Bruder nicht liebet den er sieht, wie kann der Gott lieben, den er nicht sieht? Und dieß Gebot haben wir von ihm, daß wer Gott liebet, daß der auch seinen Bruder liebe." Denn Nächstenliebe oder Bruderliebe ist ohne Frage die Seele aller Sittlichkeit, Liebe zu Gott aber die Seele der Religion. Beide sind unzertrennlich. Aber eben deßhalb sind beide nicht eins und dasselbe. Das war der große Irrthum Kant's, daß er die Religion zur Moral machte. Und auch jetzt noch ist das ein vielverbreiteter Irrthum, eine Folge der rationalistischen Denkweise, als ob die Moral wenigstens die Hauptsache in der Religion, das andere Stück der Religion aber, das Dogma, das Unwesentlichere, Gleichgiltigere sei, während doch das Dogma ebenso wenig die Religion selbst ist wie die Moral. Die Moral ist die sittliche Vollkommenheit, die sittliche Gottähnlichkeit des Menschen, die Religion dagegen ist das lebendige persönliche Band zu Gott, das lebendige Verhältniß zu Gott, vermöge dessen wir in Gemeinschaft mit Gott stehen und Allem eine lebendige Beziehung zu Gott geben. Nennt man jene etwa die Frucht der Religion, so ist diese dann wenigstens die Wurzel. Man kann die Moral nicht von der Religion loslösen. Denn wenn sie nicht mehr in Gott ihre Grundlage und lebendige Quelle hat, so fällt sie selbst dahin, ihre Autorität, Macht und Lebendigkeit ist dahin. Im einzelnen Fall zwar kann sie losgelöst sein, wie ein Zweig, den man abgeschnitten, noch eine Zeit lang grünen kann; aber allmählich geht ihm der Lebenssaft aus und er vertrocknet: so auch die Moral wenn ihr der Lebenszufluß der Religion entzogen wird.

Das innere Verhältniß des Glaubens und der Liebe zu Gott ist also das Wesen, und das Gebet die Erscheinung und Aeußerung der Religion.

Betrachten wir nun die Stellung der Religion im Leben!

Man meint vielfach, die Religion sei eine Beeinträchtigung des natürlichen Lebens und seiner Aufgaben und Interessen, denn sie verweise uns auf die unsichtbare Welt; damit entziehe sie uns der sichtbaren Welt, in der wir doch leben und in der unsere Pflichten und Aufgaben liegen. Aber es ist nicht an dem. Die Religion ist vielmehr die Macht auch des irdischen Lebens. Denn indem die Religion der Lebensverkehr mit Gott ist, an welchem wir die Quelle unseres ganzen Lebens, den Grund und das Ziel desselben haben, so erschließt und entbindet sie damit unser tiefstes Leben und eröffnet dadurch den Quell unserer innerlichsten Lebenskräfte, daß er sich befruchtend über unser ganzes Leben, auch dieses zeitliche und irdische, ergießt. So ist denn die Religion die Kraft auch des natürlichen Lebens. Sie ist nicht eine Verkümmerung, sondern die Entfaltung des Lebens. Allerdings erscheint uns zuweilen die Religion in einzelnen Religiösen als eine Verkümmerung des Lebens. Aber das ist eine Schuld nicht der Religion, sondern dieser Religiösen; das ist Mißverstand, nicht rechter Verstand der Aufgabe der Religion. Allerdings ist die Religion die Verneinung alles Sündhaften im natürlichen Leben. Denn da sie das Leben in Gott ist, so verneint sie Alles was in unserem Leben gottwidrig ist. Aber das natürliche Leben selbst, wie es Gott geschaffen hat und will, und wie es an sich ein Gut und eine Fülle der Güter ist, verneint sie nicht, sondern bejaht sie und bringt es zur schönsten Entfaltung. Die Religion ist die Triebkraft desselben, wie die wärmere Sonne, welche dem irdischen Boden schönere Blüthen entlockt. Und zugleich breitet sie über alle diese Erzeugnisse des irdischen Lebens den Duft einer höheren Weihe aus, indem sie Alles in Beziehung zu Gott setzt. Das ist denn auch geschichtliche Thatsache, daß das menschliche Leben seine schönste und reichste Entfaltung der Religion verdankt. Religion ist das älteste Leben der Menschheit, von dem wir geschichtlich wissen. Je weiter wir zurückgehen, um so mehr stehen alle Denkmale des menschlichen Geistes in Zusammenhang mit der Religion. Religion ist der mütterliche Schoß, von welchem aus sich das ganze Geistesleben der Menschheit entfaltet hat. Die gesammte höhere Kultur der Menschheit ist eine Tochter der Religion. Zwar eine mündig gewordene — und sie soll es, denn sie hat ihren besonderen Be-

ruf und Aufgabe —; aber auch die mündig und selbständig gewordene Tochter verbindet ein Band der Pietät mit der Mutter. Und wir würden derjenigen Tochter schwere sittliche Vorwürfe machen, welche diese Pietät gegen die Mutter deren sie nicht mehr zu bedürfen meint verletzte, und würden überzeugt sein, daß bei solcher Sinnesart kein Segen auf dem Leben ruhen könne. Aehnlich ist das Verhältniß der geistigen Kultur der Menschheit zur Religion. Sie geht nun ihre eigenen, selbständigen Wege, und soll es. Aber es ist ein sittliches Unrecht und ruht kein Segen auf ihr, wenn sie das geistige Band der Pietät zur Religion schnöde zerreißt. Die Religion soll die Gebiete des geistigen Kulturlebens der Menschheit nicht äußerlich beherrschen und ihnen Grenze, Maß und Ziel vorschreiben, sondern soll dieselben als Mündige behandeln. Aber die innere Einwirkung und der innere Lebenszusammenhang soll stets fortbestehen.

Jener geschichtliche Zusammenhang der geistigen Bildung mit der Religion läßt sich auf allen Gebieten verfolgen. Die älteste Kulturgeschichte ist wesentlich Religionsgeschichte. Alle Kultur bestand im Grunde in der Religion selbst; die Pfleger der Religion waren auch die Träger und Pfleger der Bildung. Die Wissenschaften, die Gesetzgebung, die Sternkunde, die Geschichtschreibung war Sache der Priester. Die Künste — sie sind im Dienst der Religion erwachsen und gepflegt worden. Die Königin der bildenden Künste war von Anfang an die Architektur: die übrigen standen in Abhängigkeit von ihr und haben erst allmählich sich von ihr losgelöst und sind selbständig geworden. Die Architektur hat ihre hauptsächlichste Pflege im Dienst der Religion gefunden. Die mächtigen Felsentempel Indiens und seine Pagoden, die säulenreichen Tempel Griechenlands, die ragenden Dome der Christenheit, das sind die redenden Zeugen dieses Dienstverhältnisses. Und so ist es auch mit den übrigen bildenden Künsten. Die Skulptur von Hellas hat zunächst die Götterwelt und ihre erhabenen Gestalten zum Gegenstand gehabt, dann erst ist sie zur Darstellung auch des profanen Lebens übergegangen. Die Malerei hat ihre höchste und reichste Blüthe in der christlichen Kirche als religiöse Malerei gefunden; aus ihr erst hat sich die übrige, hat sich vor Allem die höchste Gattung derselben, die historische

Malerei entwickelt. Die Musik diente dem Gottesdienst, und die Poesie dem Preise der Gottheit und dann erst der Verherrlichung der Helden; und auch das Schauspiel ist zuerst eine Art Gottesdienst gewesen, bei den Griechen so gut wie in der Christenheit Deutschlands. Und das Oberammergauer Passionsspiel zeigt uns noch jetzt diesen Bund von Religion und darstellender Kunst; selbst ein Emil Devrient hat dieses Spiel der bayerischen Bauern allen Bühnen als unerreichtes Muster hingestellt. Ich wiederhole: es wäre thöricht zu verlangen, die Kultur, Wissenschaft und Künste müßten religiös sein, und der Zweck der Kirche bestimme auch die Grenzen ihrer Berechtigung. Denn wenn sie sich auch im Dienst der Religion entwickelt haben, so sind sie doch nicht ein ausschließendes Erzeugniß der Religion und ihres Geistes, sondern der natürliche Geist des Menschen ist ihr Boden dem sie entstammt sind, und die Religion ist nur die himmlische Sonne, welche diese Keime dem Boden entlockt und zu schöner Entfaltung gebracht hat, und welcher deßhalb auch die sich erschließenden Blumen dankbar sich zuwendeten. Aber wir sehen doch daraus, daß die Religion der ursprüngliche Lebensheerd, das erwärmende heilige Feuer der Menschheit, daß sie der himmlische Segen des irdischen Lebens ist.[10]

Und die Geschichte lehrt uns, daß alle großen, fruchtbaren Zeiten Zeiten der Religion waren und der Verfall der Religion auch den Verfall des übrigen Lebens nach sich zog. Es ist als würde den Gebilden des irdischen Lebens der Zufluß der Lebenskräfte abgeschnitten, wenn ihnen der Thau des Himmels und das Licht und die Wärme der Sonne mit der Religion entzogen wird. Das belehrendste Beispiel hiefür haben wir am Volke Israel und seiner Geschichte im A. Testament. Denn dieses Volk und sein Volksleben war wie kein anderes auf Religion gegründet. Von seiner religiösen Treue hing alle äußere Wohlfahrt, hing der Bestand seines ganzen Staatslebens und seiner politischen Selbständigkeit ab. Das Buch der Richter hat geradezu diesen Gedanken zum Thema, wie jeder Abfall von Jehova mit politischer Knechtschaft gestraft wurde und jede politische Erneuerung durch die religiöse Erneuerung bedingt war. Die Propheten Israels waren die Träger des nationalen Geistes und des politischen Gedankens. Der Grundgedanke aller ihrer politischen Weisheit und

ihrer politischen Predigten war immer der, daß die Religion und die religiöse Treue die Grundlage und Seele auch aller staatlichen Wohlfahrt und Selbständigkeit sei. Und so war denn auch der Untergang Israels und die Auflösung seines Staates die Folge und Strafe seines religiösen Verfalls. Was wir hier aus der Geschichte dieses Volkes in mächtigen vorbildlichen Zügen in der heiligen Schrift berichtet und gelehrt finden, das wiederholt sich allenthalben auch anderwärts. So war es in Griechenland, so in Rom. Der Verfall der Religion und mit ihr der Sittlichkeit war das Erste, der Verfall des bürgerlichen Gemeinwesens und der Verlust der politischen Größe und Freiheit das Zweite. Und auch die Geschichte Deutschlands bietet hiefür die unzweifelhaftesten Belege. Und gerade diese Geschichte wie die keines anderen modernen Volks. Denn da unser Volk von allen am tiefsten angelegt ist, muß es auch den Grund seines Lebens, auch seines politischen und bürgerlichen Lebens, in der Tiefe legen, da wo die ewigen Segensquellen alles Lebens liegen. Es gab eine Zeit, da das deutsche Schwert der Welt Gesetze gab und das deutsche Reich die einzige Großmacht in Europa war. Das war die Zeit, da die Religion noch die Macht der öffentlichen Meinung und die Seele des ganzen Lebens war. Die That die wir als die größte That des deutschen Volkes rühmen, ist eine religiöse That, die der Reformation — zum Zeichen daß die Religion auf das Engste mit dem gesammten Leben unseres Volkes verknüpft ist. Unser Volk hätte nicht jene Zeit der politischen Schmach erleben müssen, deren Ende hier auf den Feldern von Leipzig blutig besiegelt wurde, wenn es nicht zuerst seinen religiösen Glauben verloren und mit der Frivolität des französischen Unglaubens vertauscht hätte. Aber da ist ihm denn nach jenem alten Gesetze geschehen: womit jemand sündigt, damit wird er auch gestraft. Die nationale Erhebung unseres Volkes aber, deren Gedächtniß wir vor zwei Jahren feierten, ist vor Allem eine religiös-sittliche Erhebung und Erneuerung gewesen. Alle großen Zeugen jener Zeit sind erfüllt von diesem Bewußtsein, daß der Grund der Freiheit und Größe Deutschlands in der Tiefe des deutschen Gemüths, in dem religiösen Glauben und der sittlichen Erneuerung gelegt werden müsse. Durch alle Lieder jener Zeit, an denen sich das Feuer der nationalen

Begeisterung so mächtig entzündete, geht dieser Ton hindurch. In den Schlachtgesängen Körners, in den herzenswarmen Liedern Schenkendorfs, in den geharnischten Sonetten Rückerts, in den deutschen Liedern Arndts u. s. w. berührt uns allenthalben dieser religiöse Hauch. Die Männer der Religion standen im Bunde mit dem nationalen Geiste, und die Männer der nationalen Idee waren zugleich tief und innig religiös. Schleiermacher der Theologe hat mit Wort und That das nationale Feuer geschürt. Und Arndt, dieser feurige Patriot, war ein inniger und aufrichtiger Christ, und der Glaube an Jesum Christum den Sohn Gottes und unser Aller Herrn und Heiland war die Seele seines Lebens, sein Trost in Trübsal und seine Kraft in Widerwärtigkeiten. Er hat manches Lied Ihm zu Ehren gesungen und ein und das andere Lied von ihm ist auch in unsere kirchlichen Gesangbücher aufgenommen worden.

Unter allem Bedenklichen was unsere Zustände für Gegenwart und Zukunft in sich tragen, dünkt mich das Bedenklichste und Gefahrdrohendste dieses, daß zwischen der nationalen Bewegung und überhaupt der modernen Kulturentwicklung auf der einen, und der Religion und zum Theil auch ihren Vertretern auf der anderen Seite eine solche Spannung und Verstimmung eingetreten ist, wie sie vor Augen liegt und nicht selten in den öffentlichen Stimmen sich kundgibt.

Es sei mir hierüber noch ein Wort verstattet.

Das beherrschende Interesse ist gegenwärtig die Politik. Das darf man nicht beklagen, denn es ist ein ernstes und würdiges Interesse, und wir haben auf diesem Gebiete Aufgaben zu lösen. Aber die Politik fordert so gut wie alle natürlichen Lebensäußerungen des menschlichen Geistes den Zusammenhang mit dem tiefsten Interesse desselben, und das ist das religiöse.[11] Wenn aber dieser Zusammenhang zwischen dem natürlichen und dem religiösen Leben irgendwo stattfindet und von Bedeutung ist, so ist es in Deutschland. Denn mehr noch als es bei anderen Völkern der Fall ist, ist unseres Volkes Art und Geschichte so enge mit den religiösen Interessen und Fragen verflochten, daß das Verhältniß der nationalen Bewegung zum Christenthum geradezu als die Lebensfrage unseres Volkes bezeichnet werden muß und als entscheidend für seine Zukunft. Um so bedenklicher und

verhängnißvoller ist die Spannung und Verstimmung zwischen beiden. Nicht als ob die Religion ein bestimmtes politisches Glaubensbekenntniß vorschriebe. Allerdings steht die religiöse Sinnesweise in schärfstem Gegensatz gegen den revolutionären Geist, der auch nach eines so Kundigen Urtheil wie Guizot ist, die Zukunft unserer ganzen Gesellschaft bedroht. Denn die religiöse Denkweise schließt nothwendig in sich die Anerkennung des Rechts, der revolutionäre Geist dagegen ist die Mißachtung des Rechts.[12] Aber das ist nicht ein politischer, sondern ein sittlicher Gegensatz. In rein politischen Fragen dagegen gehört die Religion keiner einzelnen Parteirichtung an, sie ist weder monarchisch noch republikanisch, weder absolutistisch noch konstitutionell. Denn sie ist eben Religion und nicht Politik. Aber sie ist die Hüterin der Heiligkeit des Rechts und der ewigen göttlichen Ordnungen, welche die unverrückbare Grundlage unseres gesammten irdischen Lebens und gesellschaftlichen Bestandes bilden; sie ist die Vertreterin ewiger Wahrheiten, ewiger sittlicher Gesetze und Normen, von denen auch der politische Verstand sich leiten und erleuchten lassen muß, wenn er sich auf Grund der rechtlichen und der thatsächlichen Verhältnisse und Bedürfnisse eine politische Ueberzeugung bildet und ein politisches Verhalten erwählt.

Wir stehen offenbar im Beginn einer neuen Kulturperiode. So sehr sich nur immer die neue Zeit vom Mittelalter unterschied, das mit der Erfindung des Pulvers und der Druckerpresse zu Grabe getragen wurde, mindestens eben so sehr unterscheidet sich diese neue Kulturperiode, in die wir mit der freien Presse und mit dem Dampf und der Telegraphie eingetreten sind, von der bisherigen. Die Veränderung erstreckt sich nicht bloß auf einzelne Gebiete des äußeren Lebens, sie ist eine umfassende, denn sie ist eine Veränderung des ganzen Geistes der Zeit. Auch in dieser Veränderung waltet Gott, dessen Geist durch die Geschichte der Völker und Zeiten geht. Und wir sollen sein Walten im Fortschritt der Zeiten und in den erhöhten Aufgaben, welche er damit den verschiedenen Generationen zu erfüllen gibt, anerkennen und zu verstehen suchen. Aber auch die Augen nicht verschließen gegen die Gefahren, welche den Ertrag der Vergangenheit zu vernichten und die Erfüllung der Aufgabe der Zukunft zu verei-

teln drohen. Die Gefahr unserer Zeit ist unleugbar. Es lauert ein unheimlicher Geist der Leidenschaft und der Verneinung hinter den Fortschritten der Gegenwart auf die Beute der Zukunft. Er wird nicht durch äußere Gewalt, sondern nur durch geistige Mächte überwunden, vor Allem durch die höchste Geistesmacht, die Religion; und die Fortschritte der Kulturentwicklung werden nicht durch äußere Veranstaltungen, sondern nur durch den inneren Geist der sie erfüllt, durch den Geist der Religion, gesichert für die Zukunft als ein Segen der Menschheit. Es ist unsere Aufgabe, die Religion in diese Lebensbewegung der Gegenwart hineinzutragen und zur inneren treibenden und segnenden Macht derselben zu machen. Und hinwiederum sollen die Vertreter und Förderer der modernen Kulturentwicklung wissen und sich sagen, daß alle Fortschritte derselben wie alle Entwicklung des natürlichen Geistes überhaupt den Tod in sich tragen und ohne bleibenden Gehalt und wahren sittlichen Werth sind, wenn sie sich nicht mit jenen ewigen Lebensmächten in Zusammenhang setzen, welche sich über alle diese Veränderungen des zeitlichen Lebens ausbreiten wie der Himmel über die Erde, und von welchen dieses Leben seine innere Kraft und seinen Segen empfangen muß. Und so wiederhole ich denn: der Zusammenhang der modernen Kulturentwicklung mit der Religion ist die Lebensfrage der europäischen Menschheit und unseres Volkes insonderheit.

Das also ist die Stellung und Bedeutung der Religion, daß sie die Seele aller Bestrebungen auch des natürlichen Lebens sein soll. So ist es zu allen Zeiten gewesen, und so wird es bleiben. Haben schon die anderen Religionen eine Lebensmacht besessen, so daß der Abfall von der Religion auch der Verfall des Lebens war, wie viel mehr eignet diese Lebensmacht dem Christenthum, dem doch ein jeder Verständige, selbst wenn er den christlichen Glauben nicht theilt und an eine Offenbarung nicht glaubt, die Palme vor allen anderen reichen wird.

# Siebenter Vortrag.

## Die Offenbarung.

Alle Religionen haben sich auf Offenbarung berufen. Dieß ist ein Zeugniß für das Bedürfniß der Offenbarung; der Mensch fordert eine göttliche Offenbarung. Das Christenthum erklärt sich für die Religion schlechthin, indem es sich für die Offenbarung schlechthin erklärt.

1. Betrachten wir zuerst die Nothwendigkeit der Offenbarung!

Die Offenbarung wird gefordert durch die Beschaffenheit unserer Vernunft wie durch die Beschaffenheit unseres Willens. Sie ist ein zweifaches Bedürfniß: unseres denkenden Geistes und unserer sittlichen Natur.

Inwiefern ist sie ein Bedürfniß unseres Geistes?

Wir sind für Gott geschaffen; wir sollen ihn suchen und finden und mit ihm in Gemeinschaft treten. Aber damit wir zu Gott gelangen können, muß Gott selbst uns entgegenkommen, sich uns bezeugen und dargeben d. h. sich offenbaren. Zwar tragen wir alle ein Gottesbewußtsein und eine natürliche Gotteserkenntniß in uns, welche sich durch die Selbstbezeugung Gottes in der Natur und in der Geschichte weiter entwickelt. Aber zu dieser natürlichen Offenbarung muß auch eine positive, historische Offenbarung hinzutreten. Denn es ist ein natürliches Bedürfniß des menschlichen Geistes, daß er für seine höchsten Wahrheiten, auf denen der ganze Bau seines sittlichen Lebens beruht, auch eine höhere Autorität, eine göttliche Bestätigung fordert, damit er derselben unzweifelhaft gewiß sei. Die anderen Religionen haben diese göttliche Autorität fingirt; eben damit haben sie ihre Nothwendigkeit anerkannt. Und nicht bloß eine Autorität ist nöthig. Es muß auch das in uns schlummernde Gottesbewußtsein

erst geweckt und unser inneres Verhältniß zu Gott erst lebendig gemacht werden durch eine thatsächliche Selbstbezeugung Gottes gegen uns. Wie das Gewissen in uns nur dadurch lebendig wird, daß uns das Sittengesetz äußerlich entgegentritt, so wird auch das religiöse Bewußtsein in uns lebendig nur durch die religiöse Bezeugung und Verkündigung. Erst wenn Gott uns entgegentritt mit seinem Ich: Ich bin der Herr Dein Gott! wacht in uns das Du auf: Du bist der Herr mein Gott! Es liegt ein tiefer Sinn in den ersten Erzählungen der Schrift, daß Gott mit den ersten Menschen gewandelt und geredet habe wie ein Vater mit seinen Kindern. Wie das Wort, das in der Brust des Kindes schlummert, erst durch das gehörte Wort erweckt wird, so mußte auch die Gotteserkenntniß, zu welcher der Mensch geschaffen war, durch die persönliche und geschichtliche Gottesbezeugung geweckt und entwickelt werden. Diese uranfängliche Gottesbezeugung bildet die Grundlage aller Gotteserkenntniß und aller Religion in der Menschheit, auch aller verderbten und verkehrten Religion. Die alte Religionsgeschichte ist ein Beweis dafür, daß alle Religion auf einer solchen Offenbarung ruhe. Denn die Religion stand in der Urzeit auf einer verhältnißmäßig viel höheren Stufe als die übrige geistige Kultur. Während die heidnischen Völker in der geistigen Kultur fortschritten, sind sie in der Religion zurückgekommen. Es ist von allen Forschern auf diesem Gebiete anerkannt, daß wir, je weiter hinauf wir gehen, eine um so höhere und reinere Gotteserkenntniß finden. Also, sehen wir, ist der ursprüngliche religiöse Besitz nicht ein bloßes Erzeugniß der eigenen geistigen Thätigkeit, sondern eine Offenbarung und Gabe Gottes. Alle Religion ruht im letzten Grunde auf einer Uroffenbarung, und das Bewußtsein hiervon hat sich noch weit herunter, bis auf Plato und Aristoteles und selbst noch bis auf Cicero erhalten.[1]

Die Offenbarung ist gefordert durch die natürliche Beschaffenheit des menschlichen Geistes; doppelt gefordert aber durch die Macht des Irrthums, welche unleugbar in unserer Erkenntniß Platz gegriffen hat und alles unser Wissen und Denken über die höchsten Gegenstände verdirbt. Man müßte blind sein, wenn man diese Macht des Irrthums, der wir alle von Natur ausgesetzt sind, leugnen wollte.

Die Geschichte des menschlichen Geistes legt ein lautredendes Zeugniß dafür ab. Keine Thorheit gibt es die nicht ihre Vertretung gefunden hätte. Und da wo man sich der Weisheit rühmt, in den Schulen der Philosophen, steht Widerspruch gegen Widerspruch, Irrthum gegen Irrthum. Die ganze lange Gedankenarbeit der alten Welt endete mit der absoluten Ungewißheit und der Trostlosigkeit des Zweifels. Man verzweifelte daran, überhaupt die Wahrheit finden zu können. Schon in der platonischen Schule hat man das Bewußtsein von dem Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung ausgesprochen. „Wir wollen warten — heißt es einmal in einem platonischen Dialog — auf Einen, sei es ein Gott oder ein gottbegeisterter Mensch, der uns unsere religiösen Pflichten lehrt und, wie Athene bei Homer zu Diomedes sagt, die Dunkelheit von unseren Augen wegnimmt.“ „Wir müssen eben die beste menschliche Ansicht ergreifen — sagt Plato ein anderes Mal — um von ihr getragen, wie von einem Flosse, das gefahrvolle Meer des Lebens zu durchschiffen, wenn es nicht einen sicherern und gefahrloseren Weg auf einem festeren Fahrzeug, oder eine göttliche Offenbarung gibt, um diese Fahrt zurückzulegen.“ [2] Nachdem Cicero in langer Reihe die verschiedenen philosophischen Lehrmeinungen über die Seele aufgeführt, schließt er die Aufzählung mit den Worten: „Welche von diesen Meinungen wahr sei, mag ein Gott wissen; schon welche nur wahrscheinlich sei, ist eine schwierige Frage.“ Wie sollte man vollends über die Gottheit Sicheres wissen und sagen können? Es ist Alles voll „Dunkel und Schwierigkeit.“ Mit ergreifenden Worten schildert er einmal die Ungewißheit des menschlichen Geistes in allen höheren Fragen, „die Dunkelheit der Dinge, welche einen Sokrates zum Bekenntniß seiner Unwissenheit gebracht, und wie diesen so auch den Demokrit, Anaxagoras, Empedokles, und fast alle Aelteren, welche bekannten, daß wir nichts zu verstehen, nichts zu begreifen, nichts zu wissen vermöchten: „die Sinne seien beschränkt, der Geist schwach, der Lauf des Lebens kurz, und, wie Demokrit sagt, die Wahrheit in die Tiefe versenkt; nur Meinungen und Gewohnheiten herrschen allenthalben, für die Wahrheit sei kein Raum übrig geblieben, Alles sei schließlich von Finsterniß umflossen“: das ist das traurige Bekenntniß, bei welchem dieser große Schüler und Buchführer

der alten Philosophie anlangt. Und er verkennt auch nicht den Zusammenhang des Irrthums mit der Sünde. „Nur geringe Funken der Erkenntniß hat die Natur uns gegeben, welche wir alsbald durch böse Sitten und Irrthümer verderbt auslöschen, so daß nirgends das Licht der Natur in seiner Klarheit und Helle erscheint.“ [3] Was bereits Cicero gesehen, das sehen wir im Lichte der christlichen Offenbarung noch viel deutlicher. Denn diesem gegenüber erscheint der Schatten der menschlichen Finsterniß noch viel tiefer. Und selbst dasjenige Erkenntnißgebiet, mit welchem es noch am besten bestellt ist, das der sittlichen Erkenntniß, ist hiervon nicht ausgenommen. Erst die Moral der Offenbarung hat auch das natürliche sittliche Urtheil gereinigt und befestigt. Selbst Kant, der doch auf das sittliche Bewußtsein seine ganze Weltanschauung aufbaute, bekennt: „Man kann wohl einräumen, daß, wenn das Evangelium die allgemeinen sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Vollkommenheit würde eingesehen haben.“ [4]

Aber es handelt sich nicht bloß um die allgemeine sittliche Erkenntniß: es handelt sich vornehmlich um die Erkenntniß des Heils der Seele. So hoch auch die natürliche Gotteserkenntniß sich erheben mag: die sündenvergebende und heiligende Gnade Gottes lehrt uns nur die Offenbarung, kann uns der Natur der Sache nach nur diese lehren. Dieser Gedanke kann nicht im Menschen selbst entstehen; diesen Gedanken kann auch nicht der Mensch den Menschen, sondern nur Gott uns lehren und eine solche Gewißheit davon geben, daß unser Glaube darauf beruhen und unser religiöses Leben sich darauf gründen kann. Denn woher sollten wir es wissen, daß Gott Gnade ist, wenn es uns Gott nicht selber sagte? Zwar die Macht Gottes, diese ist eine Thatsache, die uns aus der Schöpfung entgegentritt. Aber seine Gnade ist ein freier Entschluß seines Herzens. Diesen wissen wir nicht von uns selbst, diesen wagen wir auch nicht von uns selbst zu denken. Und doch ist diese Gewißheit uns die nöthigste. Denn was hilft uns alle andere Gewißheit von Gottes Macht und Majestät ohne diese?

Die Gnade Gottes aber ist ein Bedürfniß unseres sittlichen Zustands. So ist also die Offenbarung eine Forderung unsrer sittli-

chen Beschaffenheit: sie ist begründet nicht bloß in der Beschaffenheit unserer Vernunft, sondern noch mehr in der Verkehrung und Verderbtheit unseres Willens.

Es ist eine allgemein giltige Wahrheit, daß das Beste und Höchste was wir haben Gabe sein muß. Schiller hat das zu wiederholten Malen ausgesprochen: „Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab.“ Und die bedeutendsten Geister, welche der Stolz der Menschheit sind, haben dasselbe bekannt.[5] Gilt das schon vom natürlichen Geistesleben, so noch viel mehr vom religiösen, wo es sich um unser Verhältniß zu Gott handelt. Die Gemeinschaft mit Gott muß eine That und Gabe Gottes selbst sein. Wir können Gott nicht haben, wir können ihn nicht wollen, wenn er nicht selbst sich uns dargibt, wenn er nicht selbst das Herz und den Willen uns erschließt, um ihn aufzunehmen in unser Inwendiges. Ist das schon an sich nöthig, so doppelt bei der thatsächlichen Beschaffenheit unserer sittlichen Natur. Der tiefste Grund für die Nothwendigkeit der Offenbarung, und zwar einer Heilsoffenbarung, liegt in der Sünde.

2. Lassen Sie mich in diesem Zusammenhang von der Sünde reden.

Die Sünde ist eine Thatsache, eine allgemein anerkannte Thatsache. Nicht bloß die Schrift sagt es, daß alle Menschen Sünder seien. Unser Gewissen bestätigt es, die tagtägliche Erfahrung des Lebens beweist es, alle Stimmen der Völker beklagen es. Allenthalben finden wir Klagen über den unseligen Zwiespalt, der durch den Menschen hindurchgeht, zwischen seiner besseren sittlichen Erkenntniß und seinem entgegengesetzten Wollen. Es ist ein altbekanntes Wort eines römischen Dichters: video meliora proboque, deteriora sequor. „Ich seh' wohl das Bessere und billige es, aber dem Schlechteren folg' ich.“ Oder das andre: nitimur in vetitum semper cupimusque negata. „Nach dem Verbotenen streben wir stets und wünschen Versagtes.“ Es ist eine Macht der Leidenschaft im Menschen, welche sein besseres Wissen machtlos macht und durch das Gebot des Gesetzes gebändigt werden muß. Plutarch sagt: „Die Leidenschaften sind dem Menschen angeboren, nicht von außen her erst in ihn gekommen; und käme nicht strenge Zucht zu Hülfe, so würde der Mensch wahrscheinlich nicht zahmer sein als das wildeste Thier.“ Solche Zeugnisse ließen sich in großer Zahl beibrin-

gen. Auch Kant, der doch an die moralische Kraft im Menschen appellirt und das Pflichtbewußtsein für stark genug erachtet, um alle widerstrebenden Triebe zu bändigen und zu beherrschen — auch er spricht von einem radikalen Bösen im Menschen, welches im Grunde unseres Wesens wurzele und jenseits aller unserer eigenen zeitlichen Willensbestimmungen liege.[6] Man kann sagen: je genauer es Einer nimmt und je sittlicher er ist, um so mehr erkennt er diese widerstrebende Macht in seinem Innern, und je ernstlicher er an sich arbeitet, um so mehr muß er darüber seufzen. Aber die volle Erkenntniß der Sünde hat erst der Christ. Denn erst aus der Vergebung der Schuld erkennen wir die Größe der Schuld; und erst im Kampf mit der Sünde erfahren wir die volle Macht und Herrschaft der Sünde. Aber wenigstens ein annäherndes Gefühl dieses schweren Leidens und dieser Schuld ist auch außerhalb des Christenthums vorhanden. Die Dichter und Denker der Völker sind unerschöpflich in ihren Klagen über den Jammer des Lebens. Allerdings ist es nicht das Leid der Sünde allein, ihre Schuld und ihre Macht, was sie beklagen; es ist das Leid des Lebens überhaupt und der ganze Jammer der Erde, was in den Stimmen der Völker aller Länder und Zeiten zu so ergreifendem Ausdruck kommt. Aber es ist doch das Leid der Sünde und das schmerzliche Gefühl unserer sittlichen Verschuldung und Ohnmacht auch mit gemeint. Es ist wahr, es ist über dem ganzen griechischen Leben und Wesen ein Hauch der Heiterkeit ausgebreitet. Man hat das oftmals als einen beneidenswerthen Vorzug der alten Welt gepriesen. Goethe hat in seiner Schrift über Winkelmann die unverwüstliche Gesundheit des antiken Lebens gerühmt. Und unsere neuen Prediger eines nicht christlichen Humanismus, wie Dav. Strauß, feiern die gesunde Sinnlichkeit der griechischen Welt und halten sie der christlichen Welt als unerreichtes Ideal, vor.[7] Aber man übersieht die tiefe Melancholie, welche sich durch das ganze griechische Leben hindurchzieht, deren Zug ihren höchsten Kunstwerken aufgeprägt ist, deren Ton ihre Poesie so ergreifend macht. Dieser Ton der Klage lautet wie die Weissagung einer Zeit, welche die wahre Versöhnung erst bringen soll. Gerade dieß ist das Tiefe, Wahre und Große der antiken Welt und darin liegt ihr wesentlicher Zauber. Eben weil sie die Versöhnung noch nicht kennt,

darum breitet sie einen Hauch der Heiterkeit auch über die Schmerzen des Lebens aus und verhüllt sich vor ihren eigenen Blicken die ganze Tiefe des menschlichen Elends — wie es Lenau so treffend in seinem Savonarola geschildert:

Die Künste der Hellenen kannten
Nicht den Erlöser und sein Licht;
Drum scherzten sie so gern und nannten
Des Schmerzes tiefen Abgrund nicht. —

Daß sie am Schmerz, den sie zu trösten
Nicht weiß, uns sanft vorüber führt,
Das halt' ich für der Zauber größten
Durch den uns die Antike rührt.

Aber durch alle diese Hüllen bricht doch der Laut der schmerzensvollsten Klage immer wieder durch. Fast alle Dichter der Griechen wetteifern mit einander in der Wehklage über den Jammer des Menschenlebens — von Homer an, dem ersten, der den Menschen das jammervollste aller Wesen nennt, bis herab zu den letzten. Und als ein Spruch vieler Weisen wird das Wort angeführt:

Es ist das Beste nimmerdar geboren sein,
Doch wenn geboren, eilig an dem Ziel zu stehn.

Der Römer Plinius aber schildert wie der Mensch unter allen Geschöpfen allein „mit Weinen und Thränen den Tag seiner Geburt begrüße" — als ahnte er im Voraus alle die Leiden, die ihn erwarten. Und zu diesen Leiden zählt Plinius auch die Leidenschaften und die sittlichen Uebel überhaupt, die den Menschen verfolgen. „Darum soll ein Jeder — sagt er ein anderes Mal — vor Allem damit sein Herz beruhigen, daß das größte aller Güter, welches die Natur dem Menschen verliehen, ein rechtzeitiger Tod, und das Beste daran gerade das ist, daß Jeder sich ihn selbst verschaffen kann." Der bekannte Spruch Menanders: „Wer ein Liebling der Götter ist, der stirbt in der Jugend," war in Aller Munde. Bei Achilles am Anfang, bei Alexander am Ende der griechischen Geschichte sah man dieß Wort erfüllt. Beide Gestalten, in welchen sich, wie Hegel schön und geistreich ausführt, das ganze Wesen und Leben des hellenischen Volkes abspiegelt, haben einen elegischen Zug. Und wie es bei den Grie-

chen ist, so ist es bei allen edleren Völkern der alten Welt, besonders bei den Indern, daß der Zug der Trauer ihrem Antlitz aufgeprägt ist.[8]

Und doch fehlt diesen Klagen über den Jammer des Lebens der eigentliche Stachel. Unser sittliches Bewußtsein ist geschärfter als das der Alten. Wir wissen, daß das Hauptübel des Lebens sittlicher Natur ist — die Sünde.

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Doch aller Uebel größtes ist die Schuld.

Aber auch der alten Welt war das Bewußtsein hievon nicht völlig fremd. Je mehr sie sittlich sank, um so bestimmter sprach sie es auch aus. „Wir alle sind böse, sagt Seneca. Was der Eine an dem Andern tadelt, das wird Jeder in seinem eigenen Busen wiederfinden. Böse leben wir unter Bösen.“[9]

Also: die Sünde ist eine allgemeine Thatsache, und sie ist das Uebel aller Uebel, so daß dadurch das Leben aufhört lebenswerth zu sein.

Diese Macht der Sünde sehen wir in der Geschichte der Menschen walten, soweit wir auch zurückgehen mögen. Es ist ein altes Problem des menschlichen Geistes, woher das Böse stamme. Die Antwort, welche die Schrift darauf gibt, ist die einfachste Lösung desselben.[10] Die Sünde kann nicht von Gott selbst stammen, denn er ist der Heilige und Gütige. Sie kann nicht aus der Natur etwa der Materie oder unseres Leibes u. dgl. stammen, denn auch die körperliche und sinnliche Natur ist eine Schöpfung Gottes. Sie kann also nur aus dem Menschen selbst stammen, aus einer That seiner Freiheit, aus einem Abfall von seiner ursprünglichen Reinheit und Hoheit, welche wir nicht mehr als Wirklichkeit, sondern nur als Forderung in uns tragen, wie die Abendröthe eines untergegangenen Tages, wie die Erinnerung eines verlorenen Glückes — eine Erinnerung, welche durch die Traditionen aller Völker geht. Ueberall finden wir Sagen und Mythen von einem glückseligen Zustand am Anfang und einem späteren Verluste desselben durch die Sünde des Menschen; fast allenthalben, besonders im Orient, ruhen auf dieser Lehre die übrigen religiösen Vorstellungen.[11]

Der biblische Bericht schildert die Sünde der Erstgeschaffnen als die Folge einer Versuchung, die an den Menschen hinangetreten sei

und ihn zu Fall gebracht habe. Dadurch deutet sie eine versuchliche geistige Macht außer dem Menschen an — eine Anschauung die später eine ausgebildetere Lehrgestalt und im neuen Testamente eine durchgreifende Bedeutung gewonnen hat. Gegen keine andere Lehre aber ist das moderne Bewußtsein so eingenommen als gegen diese. Und allerdings, wenn sie dem Aberglauben oder Fanatismus dient, oder dazu mißbraucht werden soll die Schuld der Sünde von uns abzuwälzen, so sträubt sich dagegen unser sittliches Bewußtsein mit Recht. Und doch ist es im Interesse der Menschlichkeit, den Menschen als Verführten und nicht als den Erfinder und letzten Urheber der Sünde zu denken; der Mensch ist nicht eins mit der Sünde, er ist nicht satanisch. Wäre er dieß, wäre er selbst das Prinzip der Sünde, er wäre nicht erlösbar. Aber Gott Lob, er ist erlösbar, er kann gelöst werden von seiner Sünde. Also ist sie nicht sowohl aus ihm heraus, als vielmehr in ihn hineingekommen. Das vermindert nicht seine Schuld, sondern mildert nur ihre Folgen, läßt aber die Sünde selbst nur um so ernster erscheinen, indem wir sehen, daß sie nicht auf unser Inwendiges beschränkt ist, sondern als eine objektive Macht außer uns in der Geschichte waltet und ihren Schatten bis in unser innerstes Seelenleben hineinwirft.

Man hat vielfach daran Anstoß genommen, daß die Schrift die erste Sünde als einen äußerlichen sinnlichen Vorgang, fast als eine kindliche That schildere, und doch zum folgenschwersten Ereigniß für die ganze Geschichte der Menschheit mache. Aber wir sollen eben nicht bei dem äußeren Hergang stehen bleiben, sondern durch diese äußere Hülle hindurch die sittlichen Vorgänge im Leben der Seele wahrnehmen. Und diese sind von tiefster einschneidender Bedeutung. Denken wir uns den Menschen in der ersten seligen Harmonie alles seines Denkens und Wollens mit Gott, wie er nun irre wird an der Liebe Gottes, wie der Argwohn in ihm aufsteigt, daß Gott aus Neid ihm willkürlich ein Gut versage, an welches das Glück seiner Zukunft geknüpft ist, und wie er nun das Gebot Gottes verwirft und seine Zukunft selbst in seine Hand nimmt, um sich selber seine Zukunft zu schaffen auf dem Wege des Ungehorsams gegen Gott — so werden wir sagen müssen: seine ganze innere Herzensstellung zu Gott

seinem Vater hat sich damit verkehrt, er ist aus dem Kindschaftsverhältniß zu Gott herausgetreten, er hat sich gelöst von Gott, er hat wie der verlorene Sohn innerlich das Vaterhaus verlassen und ist in die Fremde der Gottesferne gezogen. Was Wunder daß er damit seinem Elend entgegenging? Man muß sich nicht an das Aeußere bloß halten — das ist gleichgiltig, und ist veranlaßt durch den Kindheitszustand der ersten Menschen; sondern man muß die innere sittliche Bedeutung des Vorgangs würdigen. Da wird man dann wohl erkennen und zugestehen, daß er von entscheidender Bedeutung ist; und je mehr er am Anfange der Geschichte und des noch jugendlichen Lebens der Menschheit steht, da ihr ganzes Wesen sich noch nicht befestigt hatte, um so entscheidender ist er. Er hat die Bedeutung einer Katastrophe für das Leben der Menschheit.

Jene That des Anfangs war ihrer Natur nach verhängnißvoll für das ganze Geschlecht. Denn sie war die That des Anfängers in dem das ganze Geschlecht repräsentirt und zusammengefaßt war. Wir fühlen es Alle, daß jene That uns Alle angeht, daß sie nicht etwas Zufälliges und Gleichgiltiges für uns ist, sondern daß wir dabei mit interessirt sind, wie es überall und immer bei Handlungen von Repräsentanten einer Gesammtheit der Fall ist. Und daß diese That uns angeht, erfahren wir auch thatsächlich an ihren Folgen. Denn wir haben Alle unter denselben zu leiden und zu büßen. Wer kann leugnen daß in uns von vornherein eine schlimme Neigung wohnt, die in allerlei auch unwillkürlichen Aeußerungen dieses sündigen Grundes sich geltend macht? Allerdings ein Kind hat etwas Unschuldiges, selbst seine Unarten haben oftmals fast etwas Liebenswürdiges; aber durch alle diese Unschuld und Liebenswürdigkeit bricht doch oft ein bedenklicher Hintergrund hervor. Es ist ein altes griechisches Sprüchwort: Wer nicht gegerbt wird, wird nicht gezogen. Und auch wir sagen uns alle: man darf die Natur nicht walten und wuchern lassen wie sie will, es würde sonst das Unkraut so reichlich aufschießen, daß es den guten Samen ganz überwucherte. So erkennen wir also an, daß im jugendlichen Boden schon von vornherein viel Unkrautsame liegt. Wir Alle, je weiter wir in unsrer sittlichen Entwicklung kommen, um so mehr erfahren wir diese überkom-

mene sittliche Verderbniß — bis zu dem Gefühl, daß es keine Sünde gebe, zu welcher nicht die Keime und Möglichkeiten in uns lägen.

Diese schlimme sittliche Art — wie es Kant der Moralist nannte: dieses radikale Böse — es ist mehr als bloß die Macht unsrer sinnlichen Natur. Es ist eine geistige Macht sittlicher Verkehrung; es ist eine üble Neigung und Richtung unseres Willens. Und wollen wir das Tiefste und Schlimmste nennen, so müssen wir sagen: wir sind von Hause aus alle Egoisten — nur in verschiedenen Formen. Das selbstsüchtige Wesen ist es, das sich in Alles, auch unsere besten Tugenden, mischt und sie verderbt, und nur etwa von der Selbstgerechtigkeit und Selbstzufriedenheit noch übertroffen wird.

Von dieser schlimmen Art können wir uns nicht selbst helfen. Wir haben zwar ein sittliches Bewußtsein in uns und haben eine sittliche Kraft des Willens. Aber unser sittliches Bewußtsein, unser Gewissen befreit uns nicht von unserer Sünde, sondern überführt uns nur von derselben; es befiehlt und es straft uns, aber es hilft uns nicht. Die Kraft unseres Willens aber, sie dient uns zwar dazu — und das wird von einem Jeden gefordert und kann Keinem erlassen werden — daß wir uns beherrschen, und es ist etwas Großes um die Selbstbeherrschung; aber damit ändern wir die üble Neigung unseres Herzens nicht. Wir legen uns selbst in Bande; aber damit machen wir uns eben nur zu Knechten des Sittengesetzes und kommen nicht zur wahren sittlichen Freiheit. Unser Herz muß anders werden, die innerste Richtung unseres Willens — dann erst steht es gut mit uns. Kant hat sich damit begnügt, daß man im Widerspruch mit seiner Neigung handle. Aber das ist doch nicht der höchste Standpunkt der Sittlichkeit. Und mit Recht hält ihm Schiller entgegen:

> Ueber sein Herz zu siegen ist groß, ich ehre den Tapfern,
> Aber wer durch sein Herz siegt, er gilt mir noch mehr.

Aber da muß es freilich mit dem Herzen selbst richtig bestellt sein. Allein das erreicht Niemand von sich selber. Schiller hat gemeint, die Aesthetik sei diese Macht — diese hat er an die Stelle des kategorischen Imperativs Kants gesetzt —: durch das Morgenthor des Schönen sollen wir in das Land der sittlichen Freiheit eingehen. Aber das hat sich als Täuschung erwiesen.[12] Keine natürliche Macht,

keine Kraft des eigenen Geistes kann aus uns andere Menschen machen. Das kann nur Gott. Denn wer kann sein Herz ändern? Es muß eine höhere Macht über uns kommen, die unser Innerstes ändert. Wir sind unvermögend dazu. Die befreiende und erneuernde sittliche Kraft kann uns nur von Gott kommen.

Der Hauptgrundsatz aller vorchristlichen Moral war, den Menschen auf seine eigene sittliche Kraft zu stellen, während das Christenthum ihn an die Gnade verweist, die in Christo eröffnet ist. Aber jene Moral hat bei dem Untergang der alten Welt ihre Ohnmacht erfahren, während die christliche Verkündigung der Gnade die Welt erneuert hat und sich als die einzige sittliche Macht erweist, welche die sittlichen Widersprüche des menschlichen Lebens überwindet.

Das menschliche Dasein und seine Geschichte ist voll von Widersprüchen, welche in ihrem tiefsten Grunde sittlicher Art und Natur sind: Widersprüche des inneren Lebens, zwischen Forderung und Erfüllung, zwischen Bestimmung und Wirklichkeit, und Widersprüche des äußeren Lebens, wie der nie endende Kampf der Wahrheit mit der Lüge oder die Ungerechtigkeit der äußeren Schicksale u. s. w. Für diese Widersprüche gibt es keine andere Erklärung als eben jene Anfangsthatsache der Entzweiung des Lebens mit sich selbst, wodurch die sittliche Welt aus den Fugen kam.[13] Woher soll nun aber Heilung und Hülfe für diesen Zustand kommen? Kein besseres sittliches Wissen, wie Sokrates meinte, kein Fortschritt der Bildung und Kultur, wie man jetzt vielfach meint, hilft darüber hinaus. Denn der schlimmen Neigung des Herzens gegenüber ist auch das beste Wissen und die höchste Erkenntniß ohnmächtig, und mit der Entfaltung der geistigen Fähigkeiten entwickelt sich auch das Böse. Wie es im einzelnen Menschen ist, so ist es auch in der Geschichte der Menschheit. Die Kultur ändert die Form der Sünde, aber mindert nicht ihr Dasein und ihre Herrschaft. Die Kultur setzt an die Stelle der Natürlichkeit die Kunst. Damit werden auch die Sünden Sünden der Kultur, sie werden nur raffinirter, aber nicht weniger, vielmehr oft nur mehr und schlimmer.[14] Also die eigene Entwicklung des menschlichen Geistes führt nicht darüber hinaus, sondern Gott muß der Sünde eine andere Macht gegenüberstellen und sie in die Menschheit

und ihre Geschichte hineinsetzen. Wir tragen alle ein Ideal in uns, den Gedanken und das Bild eines Zustandes der Dinge in welchem Alles so ist wie es sein sollte, in welchem Gottes Wille allein zum steten und fröhlichen Vollzug kommt und Gerechtigkeit auf Erden herrscht, und keine Schuld mehr das Gewissen drückt, und keine Leidenschaft mehr unser Denken und Wollen in Bande schlägt, und wir uns nicht mehr zu schämen oder zu fürchten haben wenn wir dem Heiligen unter die Augen treten. Wir nennen dieses unser Ideal das Reich Gottes. Das ist die Auflösung aller Gegensätze, das ist das Ziel der Geschichte, die treibende, bewegende Macht derselben. Dieses Reich Gottes ist kein natürliches Produkt der Geschichte. Man kann nicht Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln. Das Reich Gottes muß eine That Gottes sein, das Resultat seiner Offenbarung.

Hierin also, in der sittlichen Entzweiung unseres Daseins, in der Sünde, ist im letzten Grunde die Nothwendigkeit einer Offenbarung begründet, wenn uns überhaupt geholfen werden soll.

3. Man hat zwar mancherlei Einwendungen gegen ihre Möglichkeit erhoben. Aber diese sind leicht zu heben. Es gibt eigentlich nur Einen Einwand gegen die Möglichkeit der Offenbarung, und dieser heißt: es ist kein Gott. Wo man keinen persönlichen und lebendigen Gott kennt, da kann man freilich auch die Möglichkeit einer Offenbarung Gottes nicht zugestehen. Da sucht man denn nach mancherlei Gründen, mit denen man jenen letzten und eigentlichen Grund nur verdeckt. Wer aber einen persönlichen und lebendigen Gott glaubt, für den ist die Möglichkeit einer Offenbarung desselben die einfache Konsequenz. Denn sollte der, welcher das Leben ist, die Unbeweglichkeit, welcher die Liebe ist das Schweigen sein? Es wäre ein Widerspruch mit seinem Wesen. Und wenn uns Gott noch so sehr bewiesen wäre — dieser Widerspruch müßte uns in unserem Glauben irre machen. So wenig ist die Offenbarung ein Widerspruch gegen Gott, daß vielmehr der Mangel derselben ein solcher wäre.[15]

Es ist ein wunderlicher Einwand, wenn man uns entgegenhält, es sei würdiger von Gott und seiner Vollkommenheit gedacht, wenn man annehme, daß er nicht nöthig gehabt habe in einer nachträg-

lichen Offenbarung an seine Welt die nachbessernde Hand zu legen. Als ob es sich hier um Nachbesserung handelte und nicht vielmehr um unser, der irrenden und sündigen Menschen Bedürfniß, daß Gott mit seiner Wahrheit und seiner Gnade uns entgegenkomme, damit wir zu ihm kommen. Oder wenn man meint, durch eine Offenbarung werde der menschliche Geist zur bloßen Passivität verurtheilt, was desselben unwürdig und auch seiner Natur widersprechend sei, denn sein Wesen sei Aktivität und fordere eigene Anstrengung. Während doch auch sonst das Beste, auch die besten Gedanken uns gegeben werden, und unsere Aufgabe dann nur ist, wenn sie wie Sterne am Horizont unseres Geisteslebens aufgehen, sie in unser Gedankenleben aufzunehmen und zu verarbeiten. Sind wir doch in allen Dingen zunächst Empfangende und dann erst selbstthätig Wirkende. Vollends wenn es sich um die höchste Wahrheit und die Gemeinschaft mit Gott handelt!

Kurz, wir mögen auf Gott sehen oder auf uns selbst — beide Male werden wir sagen müssen: eine Offenbarung Gottes ist so wenig unmöglich, daß sie vielmehr Gotte und uns selbst, unserem Wesen und Bedürfniß nur entsprechend ist.

4. Aber wenn man dieß auch Alles zugesteht, so bleibt doch immer noch Ein Anstoß übrig für das moderne Denken — das ist das Wunder.[16] Wer Offenbarung sagt, der sagt Wunder. Aber Wunder — fährt man fort — sind unmöglich. Die alte Welt hat die Wunder für möglich gehalten; darum hat sie dieselben auch für wirklich gehalten und daran geglaubt. Wir wissen, daß sie unmöglich sind. Die alte Welt hat Vieles, was sie nicht natürlich zu erklären vermochte, übernatürlich erklären zu müssen geglaubt und sich so denn zur Annahme des Wunders geflüchtet. Wir sind viel mehr eingedrungen in das Innere der Natur und haben ihre Kräfte und Gesetze ganz anders erkannt als jene. Der moderne Geist hat jenen geheimnißvollen Urwald der Wunder gelichtet und sein Düster verbannt, und was noch nicht licht ist, das wird licht werden. Der moderne Geist fordert daß Alles natürlich zugehe. Das Wunder ist ein Widerspruch zum modernen Geist. Dieser muß das Wunder für unmöglich erklären, also auch die Offenbarung.

Allerdings, es ist eine Forderung des Geistes, Alles in seinem natürlichen und nothwendigen Zusammenhange zu begreifen. Aber gibt es nur ein Gebiet der Nothwendigkeit, gibt es nicht auch ein Gebiet der Freiheit? Der Mensch steht unter dem Gesetz der Nothwendigkeit, sofern er ein Naturwesen ist, sofern er ein Gegenstand der Naturwissenschaft ist. Aber ist der Mensch nur ein Naturwesen, ist er nicht auch ein persönliches, sittliches, also freies Wesen? Ist er nur ein Gegenstand der Physik, ist er nicht auch ein Gegenstand der Ethik? Und das Gebiet der Ethik steht höher als das der Physik. Ist aber der Mensch frei, weil er ein persönliches sittliches Wesen ist, gilt das dann nicht vor Allem von Gott? Oder sollte Gott so gebunden sein durch seine Naturgesetze, daß er die Hände nicht frei bewegen könnte? Man muß Gott selbst leugnen, wenn man leugnen will daß Gott Wunder thun kann. Selbst Rousseau spricht darüber in Worten die so stark sind, daß ich sie mir nicht ohne weiteres aneignen möchte: „Diese Frage — nämlich ob Gott Wunder thun könne — wäre, ernstlich genommen, gottlos, wäre sie nicht an sich schon absurd; und dem, der sie verneint, würde man zu viel Ehre anthun, wollte man ihn dafür bestrafen; es würde genug sein, ihn in Gewahrsam zu bringen. Aber wer hat denn auch je geleugnet, daß Gott Wunder thun kann?“ Zwar fährt er dann fort: Freilich um die Wirklichkeit eines Wunders festzustellen, müßten wir die Gesetze und Kräfte der Natur in ihrem vollen Umfange kennen.[17] Und das ist ein Einwand, den man oftmals gegen die Möglichkeit erhoben hat, daß wir von der Wirklichkeit eines Wunders keine Gewißheit erlangen können. Aber diese Berufung auf unbekannte Gesetze, um der Anerkennung des Wunders sich zu entziehen, wäre ungefähr das, was Kant das Prinzip der faulen Vernunft nannte. Wir wissen ja alle, daß es kein unbekanntes Gesetz dieser natürlichen Weltordnung geben kann, wodurch ein Todter lebendig werden könnte. Warum bestritte dann auch die negative Kritik eine Reihe biblischer Erzählungen als unmöglich, wenn die Wirklichkeit des Wunders in keinem Falle festzustellen wäre, sondern unbekannte Gesetze der natürlichen Weltordnung im Spiele sein könnten? Aber wir tragen in uns auch die Gewißheit, daß es noch mehr geben muß als diese natürliche Weltordnung. Die Ge-

wißheit des Uebernatürlichen ist ja die Grundlage aller Religion.[18] So vernünftig die Religion ist, so vernünftig diese Gewißheit ist, so vernünftig ist auch das Wunder. Glauben wir nicht daß die Welt geschaffen ist? Und was ist die Schöpfung anders als das erste Wunder? Denn das ist ja ein Wunder, daß etwas entsteht was nicht vorhandenen natürlichen Kräften und Gesetzen entstammt oder wenigstens nicht völlig entstammt, sondern etwas Neues in sich schließt, was in den Naturzusammenhang hineintritt ohne von demselben gewirkt zu sein. Das gilt aber im höchsten Sinne von der Schöpfung. Und nicht minder von der Erlösung der Menschheit oder von der inneren Erneuerung des einzelnen Menschen durch die Macht der göttlichen Gnade. Denn da handelt es sich immer um eine neue That, welche nicht das bloße Erzeugniß schon vorhandener Voraussetzungen ist.

Das Vermögen solchen freien und wunderbaren Handelns liegt im Wesen Gottes und unwillkürlich erkennen wir es alle an. Wir beten. Was heißt das anders als wir glauben an das Wunder? denn wir glauben, daß Gott frei ist und nicht gebunden an die Nothwendigkeit des Zusammenhangs der Dinge, sondern diesen frei verwendet nach seinem Willen. Denn wir könnten es ja lassen zu beten und auf Erhörung zu hoffen, wenn nur geschähe was eben geschehen muß, und nicht vielmehr was Gott will daß geschehe. Wir befehlen uns, wir befehlen die Unsern dem Schutze Gottes; wir rufen ihn an in der Noth und bitten ihn um Abwendung eines Uebels; wir flehen um die Genesung eines Kranken, wir hoffen auf Gottes Hülfe u. s. w. Was heißt das Alles anders als: wir glauben an einen lebendigen Gott, der thun kann was er will. Freilich es ist nicht willkürlich was er will, sondern innerlich begründet, durch höhere Zwecke; aber er thut doch was er thut weil er will, nicht weil er muß. Und dieß ist für Gott das Naturgemäße; denn — mit Jean Paul zu reden — „Wunder auf Erden sind Natur im Himmel.“[19] Sollte ihn der Naturzusammenhang der Schöpfung daran hindern? Matthias Claudius sagt einmal (III. 29): „Ob das Gebet einer bewegten Seele etwas vermag und wirken kann, oder ob der nexus rerum (d. i. der natürliche Zusammenhang der Dinge) der-

gleichen nicht gestattet, wie einige Herren Gelehrte meinen, darüber lasse ich mich in keinen Streit ein. Ich hab' allen Respekt vor dem nexus rerum, kann aber doch nicht umhin dabei an Simson zu denken, der den nexus (Zusammenhang) der Thorflügel unbeschädigt ließ und bekanntlich das ganze Thor auf den Berg trug; kurz ich glaube, daß der Regen wohl kommt wenn es dürr ist, und daß der Hirsch nicht umsonst nach frischem Wasser schreit, wenn einer nur recht betet und recht gesinnt ist."

Aber, sagt man, hebt nicht das Wunder die Naturgesetze auf? Und ist das denkbar, nachdem sie nun einmal da sind? — Aber ist Gott nicht auch ein Gott der Naturgesetze? Was sind sie anderes als die That seines Willens? Wenn er sie nun einem höheren Willen und Zweck dienstbar macht? Aber es ist nicht einmal an dem, daß das Wunder die Naturgesetze selbst aufhebt, sondern es entnimmt nur einzelne Vorgänge jenen Gesetzen und stellt sie unter das Gesetz eines höheren Willens und einer höheren Kraft. Wir haben im niederen Gebiete viele Analogien dafür. Wenn mein Arm einen Stein in die Luft schleudert, so ist das wider die Natur des Steins und nicht eine Wirkung des Gesetzes der Anziehung, sondern es tritt eine höhere Kraft und ein höherer Wille ein, der Wirkungen hervorruft, welche nicht Wirkungen der niedrigeren Kräfte sind. Damit werden diese Kräfte und Gesetze nicht aufgehoben, sondern bleiben bestehen. So tritt beim Wunder eine höhere Kausalität wirkend ein und ruft eine Wirkung hervor, welche nicht Wirkung des Zusammenhanges jener niedrigeren Kausalitäten ist, wohl aber nachher diesem Zusammenhange sich einfügt.[20] Diese höhere Kausalität aber fällt im letzten Grunde zusammen mit den höchsten sittlichen Zwecken des Daseins. Ihnen zu dienen ist der höchste und schönste Beruf der Natur. Steht also das Wunder hiemit in Zusammenhang, ist es sittlich bedingt und nicht willkürlich, so ist es nicht wider die Natur und ihre Bestimmung, sondern im höheren Sinne derselben gemäß. Der höchste sittliche Zweck aber ist der der göttlichen Liebe. Es ist die göttliche Liebe, welche die Macht in ihren Dienst nimmt; es ist die Erlösung der Menschheit, welche auf dem Boden der Schöpfung ihre höhere neue Geschichte vollzieht; es ist das Heil in Jesu Christo, in welchem

der Grund und die Rechtfertigung des Wunders, weil der Offenbarung, liegt.

Wer an Jesum Christum glaubt, der glaubt damit auch an das Wunder. Denn Jesus Christus ist ein Wunder. Er ist nicht ein bloßes Erzeugniß natürlicher Voraussetzungen und Bedingungen. Wenn man auch noch so viel aus diesen erklären will — für einen Jeden der die Person und die Geschichte Jesu würdigt wie sie wirklich war, selbst wenn er nicht im Sinne der christlichen Kirche an ihn glaubt, sondern in ihm etwa nur einen religiösen Genius ohne Gleichen sieht, — auch für einen solchen bleibt doch immer ein unauflösbarer Rest übrig, welcher sich nicht aus dem natürlich Gegebenen erklären läßt, welcher nicht bloß als ein Produkt der natürlichen Voraussetzungen und Bedingungen verstanden werden kann, sondern über die Grenzen des Natürlichen hinausführt zu dem letzten Quell alles höheren Lebens, zu Gott selbst, und als eine unmittelbare und neue Gabe und That Gottes selbst anzusehen ist. Und dieß ist eben der Begriff des Wunders, daß es eine freie That Gottes ist, welche nicht dem Zusammenwirken der gegebenen Kräfte und Voraussetzungen des natürlichen Lebens entstammt, sondern von Gott aus in den Zusammenhang desselben hineintritt. Damit wird nicht der Zusammenhang des natürlichen Lebens zerrissen, aber er empfängt etwas was sich ihm auf das Innigste einfügt. Wir sagen: Christus ist ein Wunder; — ist er damit eine That der Willkür? Nimmermehr. Vielmehr er ist geschichtlich bedingt, er ist geschichtlich gefordert. Die Geschichte war an dem Punkte angekommen, da sie die Person Jesu Christi, seine That forderte. Aber sie konnte sie nicht aus sich erzeugen, sondern mußte sie empfangen. Jesus Christus ist eine sittliche Nothwendigkeit, aber nicht eine natürliche Wirklichkeit, sondern eine übernatürliche. Aber das Uebernatürliche wird natürlich, weil es eine Forderung des Natürlichen ist. Das natürliche Leben erzeugt das Bedürfniß, aber nicht die Befriedigung dieses Bedürfnisses. Diese Befriedigung ist eine unmittelbare That Gottes, etwas Neues; aber indem sie die Befriedigung eines Bedürfnisses ist, schließt sie sich mit diesem zur Einheit zusammen. Das Wunder ist also nicht die Zerreißung des natürlichen Zusammenhangs, es ist die Erfüllung desselben.

Gilt dieß aber von Jesu Christo, so gilt es von der gesammten Offenbarung. Denn Jesus Christus steht nicht isolirt da in der Geschichte, er ist nicht plötzlich wie eine Erscheinung hereingetreten in dieselbe, sondern er ist das Ziel einer langen Geschichte vor ihm, deren schließliches Resultat er ist. Wir nennen diese Geschichte die heilige Geschichte, die Offenbarung. Er ist die Idee, welche diese ganze Geschichte beherrscht. Denn auf ihn zielt sie von vornherein ab. So theilt sie mit seiner Erscheinung den gleichen Charakter der Wunderbarkeit. Und alle Wunder vorher und nachher — sie haben eben darin ihre Rechtfertigung, daß sie im Zusammenhang mit ihm stehen, daß sie zu diesem Ganzen der Offenbarungsgeschichte gehören, deren Mittelpunkt Er ist.[21]

Dadurch sind sie sittlich bedingt. Und darin unterscheiden sich die biblischen Wunder von allen andern. Sie haben nichts von dem Phantastischen oder Märchenhaften oder Willkürlichen der andern Wunder. Man darf nur unsere Evangelien mit den apokryphischen oder das Leben Jesu mit dem Leben Muhameds vergleichen, um den himmelweiten Unterschied zu erkennen. Niebuhr's kritischer Verstand stand bekanntlich keinem andern nach und er hat in der alten römischen Geschichte nur zu sehr aufgeräumt, aber er bekannte: „Was ein Wunder im strengsten Sinne betrifft, so bedarf es wahrhaftig nur einer unbefangenen und scharfblickenden Naturforschung, damit wir einsehen, daß die erzählten nichts weniger als widersinnig sind, und einer Vergleichung mit Legendenmärchen oder den angeblichen Wundern anderer Religionen, um wahrzunehmen, welch ein anderer Geist in ihnen lebt.“[22]

Kurz, das Wunder ist nicht ein Akt der Willkür, sondern es ist sittlich bedingt, denn es gehört zur Offenbarung.

Welches ist seine Bedeutung für die Offenbarung? Es ist fürs Erste die populärste Form der Legitimation, wie man sie stets gefordert hat und stets fordern wird, der handgreifliche Beweis, daß hier eine höhere Macht sich bekunde in dieser Geschichte, welche es auf das Heil unserer Seele abgesehen hat. Es ist zum Andern die äußere Abbildung der Sache selbst: das Wunder ist die Uebersetzung aus dem Gebiete des Geistes in die Bilderschrift der Natur. Die Natur ist eine

Welt der Symbolik. Das Wunder ist die höchste Symbolik. Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, die Aussätzigen werden rein u. s. w. — läßt Jesus dem Täufer antworten. Es ist Jesu im letzten Grunde nicht um die Blinden, Lahmen, Tauben u. s. w. und ihre Heilung zu thun gewesen. Aber das Wunder des Geistes, das Wunder der geistigen und innerlichen Erneuerung eines Menschen sollte sich vor den blöden Augen darstellen in der Zeichensprache der äußeren Werke. Und endlich: das Wunder ist ein wesentlicher Bestandtheil der Offenbarung selbst. Jesus Christus ist das Wunder, denn er ist die Offenbarung. Wir glauben nicht bloß um dieses Wunders willen, wir glauben an dieses Wunder das Er ist. Und dieses Wunder, das er selbst ist, war nothwendig, wenn wir gerettet werden sollten. Damit ist schon gesagt, daß es auch möglich war. Das Wunder ist möglich, denn die Offenbarung ist möglich. Die Offenbarung entspricht dem Wesen und Willen Gottes, der das Leben und die Liebe ist, und entspricht unserem Wesen und unserem Bedürfniß.

5. Aber woran soll man erkennen, ob sie wirklich und wahr ist? Alle Religionen berufen sich auf Offenbarung. Womit beweist das Christenthum, daß es allein, vor den andern Religionen, wirklich auf Offenbarung beruht? Es handelt sich jetzt nicht um eine Vergleichung des Christenthums mit Heidenthum und Judenthum. Ich werde später davon sprechen. Jetzt ist die Frage nur diese: Womit legitimirt sich das Christenthum, daß es wirklich Offenbarung und daß es Wahrheit ist?

Lassen wir die verschiedenen Zeugen der christlichen Wahrheit für sie auftreten und Zeugniß ablegen.[23] Wir haben das Zeugniß der Apostel. In ihren Schriften weht der Geist der Wahrhaftigkeit. Sie haben die Wahrheit berichten wollen. Und welches Interesse sollten sie auch gehabt haben, es nicht zu thun? So wie sie kann keiner reden der mit Lügen umgeht. In ihnen tritt uns auch der Geist der Nüchternheit entgegen. Sie sind nicht ein Haufe von blinden Schwärmern und Fanatikern; sie sind Leute von gesunden Sinnen und gesunden Nerven. Renan mag die Maria Magdalena eine „exaltirte Person“ nennen, weil er eine solche Hingabe an die Person Jesu Christi nicht versteht; aber von den galiläischen Fischern muß er zugeste-

hen, daß das nüchterne Leute waren, und wenn man neuerdings versucht hat aus Paulus einen nervenkranken Visionär zu machen,[24] so ist das geradezu lächerlich. Dieser nun sagt erstlich von sich selbst, daß er Wunder gethan habe. Er beruft sich den Korinthern gegenüber, um seine apostolische Autorität zu bekräftigen, auf das Nachdrücklichste darauf, daß er „eines Apostels Zeichen" d. h. Wunder zu seiner Legitimirung gethan habe 2 Kor. 12, 12, auch Röm. 15, 18. 19.[25] Zum Andern berichten die Apostel alle aus Einem Munde: wir sind deß Zeugen. „Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir geschauet haben und unsere Hände betastet haben — das verkündigen wir euch." Und Lukas, der es nicht selbst gesehen hat, versichert: „ich habe es Alles von Anbeginn erkundet, daß ichs zu dir, mein guter Theophile, mit Fleiß ordentlich schriebe, auf daß du gewissen Grund erfahrest der Lehre, in welcher du unterrichtet bist".

Der Mittelpunkt ihres Zeugnisses aber ist die Auferstehung Jesu Christi. Es gibt keine Thatsache der Geschichte die besser bezeugt wäre als diese. Renan versichert zwar: wir verdanken dieselbe der exaltirten Phantasie der Maria Magdalena. „Göttliches Vermögen der Liebe — ruft er aus —; geweihte Augenblicke, worin die Leidenschaft einer Sinnberückten (hallucinée) der Welt einen wiederauferstandenen Gott gibt!" Aber wir werden sagen: das sind lästerliche Worte, und auch ganz unwürdig eines Historikers. Denn mit solchen leichten Redensarten kommt man nicht um diese Thatsache der Geschichte herum. Wir wissen: nichts erwarteten die Jünger weniger als dieses Faktum. Mit Jesu Tod waren sie trostlos, ohne Hoffnung. Und als sie die Kunde vernahmen, Jesus sei erstanden — sie konnten's, sie wollten's nicht glauben. „Es haben uns erschreckt — sagen jene beiden Jünger auf dem Wege nach Emmaus — etliche Weiber der Unsern, die sind früh beim Grabe gewesen, haben seinen Leib nicht gefunden, kommen und sagen, sie haben ein Gesichte der Engel gesehen, welche sagen er lebe. Und etliche unter uns gingen hin zum Grabe und fanden's also, wie die Weiber sagten; aber ihn fanden sie nicht." So wenig bereit waren sie durch den Bericht der Frauen sich alsbald zu neuen Hoffnungen erwecken zu lassen. Fast noch trostloser

sind sie vielmehr dadurch geworden. Erst die persönliche Selbstbezeugung Jesu überführte sie. Und nicht weniger als seine eigene wiederholte handgreifliche Erscheinung war nöthig, um die Jünger alle, um einen Thomas dieser Thatsache gewiß zu machen. Und nicht Einzelnen bloß, ganzen großen Schaaren ist er erschienen, und zuletzt Fünfhunderten auf einmal, von denen Viele noch lebten als Paulus dieß schrieb in seinem Brief an die Korinther (1 Kor. 15, 5—8), und auf ihr, der Lebenden, Zeugniß beruft er sich. Da hört alle Möglichkeit der Täuschung, der Hallucination, der krankhaften Vision u. s. w. auf. Man hat es eine Thatsache des Bewußtseins genannt, um doch ein Wort zu haben womit man seine Verlegenheit gegenüber der Sache selbst zudeckt. Muß doch auch der scharfsinnigste Leugner die Thatsache der Auferstehung Jesu zugestehen: „Nur das Wunder der Auferstehung konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben selbst in die ewige Nacht des Todes verstoßen zu müssen schienen".[26]

Zu allen jenen Zeugnissen aber fügt Paulus sein eigenes als Bestätigung hinzu. Denn nichts Anderes hat ihn, den Feind Jesu und Verfolger seiner Gemeinde, zu einem Jünger und Apostel gemacht, und auf dem Wege des Hasses gegen die Christen ihn in Jesu Christo den Frieden für seine Seele finden lassen.[27] Mit keinen Künsten der Erklärung kann man sich dieser Thatsache entledigen. Sie ist zu mächtig. Man kann nicht sagen: er hat nur geglaubt Jesum zu sehen. Denn auf nichts war er weniger gefaßt. Und bei seiner inneren Stellung zu Jesus hätte er sich einer solchen Erscheinung als eines Trugbildes erwehrt. Er beugte sich ihr nur weil er mußte — troß seines Widerstrebens. Hätte er sie nicht anerkennen müssen, er hätte sie nimmermehr anerkannt. Man kann nicht sagen: die Jungfrau von Orleans hat auch die Stimmen ihrer Heiligen zu hören geglaubt. Freilich, weil sie es wünschte, weil sie darin lebte und webte. Aber für Paulus war was er sah der gerade Widerspruch zu allem seinem Denken und Wollen. Und Paulus war kein schwärmerisches Mädchen. Kein Mensch hat je so Großes vollbracht wie er. Die Gründung der Kirche im Abendlande ist sein Werk; sie ruht auf seiner Bekehrung, auf der Erscheinung des Auferstandenen. Will man behaupten, kann man im Ernste behaupten: die größte und segensreichste Thatsache

der Weltgeschichte ist in der seltsamsten Selbsttäuschung begründet die je einem Menschen widerfahren ist—? Nein, wenn eine Thatsache der Geschichte sicher ist, so ist es diese, so ist es die Auferstehung Jesu Christi. Diese ist aber das Zeugniß der göttlichen Offenbarung und ihr Siegel.

Soll ich darnach noch die ganze unzählige Schaar der Bekenner Jesu, welche ihren Glauben mit ihrem Tode besiegelt haben, als Zeugen anführen für Jesus Christus? Man muß die Erzählungen von ihren Martyrien lesen um sich zu überzeugen: hier ist nichts von Fanatismus oder Rechthaberei oder stolzer Verachtung, sondern ruhigste Gewißheit und Glaubensfreudigkeit, welche wie mit dem Leben so mit dem Tode Den preisen will, dem die Liebe des Herzens gehört. Aber nicht bloß die Kirche der Märtyrer, die ganze Kirche aller Zeiten ist ein Zeuge für Christus. Die Existenz der Kirche selbst, welche, wie Lessing sagt, für uns die Stelle aller andern Wunder vertritt, die Thatsache ihres Daseins, der Geist der in ihr lebt, die Wirkungen die von ihr ausgehen, die Geisteskräfte die hier walten und die ihren höhern Ursprung erkennen lassen — das Alles ist ein Beweis für die Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Denn es ruht auf ihm. Aber auch die Gegner Jesu, ihr Widerspruch gegen das Christenthum, das Aufgebot aller ihrer Kräfte, das sich doch zu allen Zeiten als vergeblich erwies, — auch diese müssen Zeugniß ablegen. Und vor Allem ist ein Zeuge für ihn jenes Volk, das unter uns umhergeht, das in der Fremde seine Heimat hat, das Volk der Zerstreuung, das Volk einer alten ungesühnten Schuld, dieß wunderbarste unter allen Völkern, wunderbar in der Zeit seiner Blüthe, wunderbar jetzt in der Zeit seines Elends. Als jener Fürst einst von seinem Hofprediger verlangte, er solle ihm einen Beweis für das Christenthum sagen, aber kurz, denn er habe keine Zeit: da antwortete dieser: die Juden, Majestät![28]

Aber wir haben noch einen Zeugen, der zu allen jenen Zeugnissen hinzutritt und ihnen erst das Siegel aufdrückt — es ist der Zeuge unseres Innern, ein doppelter: unser Gewissen und der Geist Jesu Christi. Das ist das Zeugniß der Wahrheit selbst. Und das ist allewege das höchste Zeugniß: das Zeugniß mit dem die Wahrheit sich selbst bezeugt.

Wenn das Wort von Jesu Christo uns entgegentritt und in unser Inwendiges hineintritt, so wacht eine Stimme in uns auf, die Stimme unseres Gewissens, und spricht: ja, das ist die Wahrheit die du suchst, so lange suchtest ohne sie zu finden. Es wachen alle die schlummernden Gedanken, alle die Regungen der Sehnsucht, alles Verlangen des Herzens nach Friede und Versöhnung in uns auf und sprechen zu uns: ja, das ist es was wir begehrten, wonach wir fragten und suchten ohne es zu wissen. Der Mensch ist eine Frage, das Wort von Jesu Christo ist die Antwort auf diese Frage. Der Mensch ist ein Räthsel, das Wort der Offenbarung ist die Lösung des Räthsels. Der Mensch ist ein Widerspruch mit sich selbst, ein Knäuel von Widersprüchen, die Offenbarung ist die Aufhebung derselben. Wie wenn ich eine mathematische Gleichung ansetze mit drei bekannten Größen und einer unbekannten, einem x, und ich finde dieses x und die Probe zeigt mir daß diese Lösung des x richtig ist, denn die gefundene Zahl stimmt mit den übrigen: so ist es auch hier. Das Wort von Christo stimmt mit der Gleichung unseres Wesens, es ist die Lösung des x, der unbekannten Größe in uns. Unsere Natur erzeugt das Bedürfniß, aber die Offenbarung gibt uns die Befriedigung des Bedürfnisses, und die Zusammenstimmung beider zeigt uns, daß die Offenbarung Wahrheit ist.

Und in dem Maß als wir das Wort der Offenbarung in uns aufnehmen, erfahren wir dann auch diese Zusammenstimmung und werden so erlebungsweise der Wahrheit der Offenbarung gewiß. Der Geist gibt Zeugniß unserem Geiste, daß er Wahrheit ist. Das ist die innere Selbstbezeugung der Wahrheit, welche ihr höchster Beweis, der Beweis des Lebens und der Erfahrung ist. Denn das ist allewege der höchste Beweis der Wahrheit, daß sie sich selbst beweist. Der Gelähmte — sagt Lessing einmal — der die wohlthätige Wirkung der Elektrizität an sich erfahren hat, wird von den verschiedenen Meinungen und Zweifeln der Gelehrten über die Elektrizität wenig berührt werden, sondern er wird dabei bleiben: daß er ihre Wirkung erfahren. Das ist sein Beweis dafür, daß sie eine Wirklichkeit und eine Kraft sei.[29] Aehnlich ist es hier. Die Wirkung der Wahrheit ist der Beweis ihrer Wirklichkeit. Um aber diesen Beweis zu empfangen,

muß man sich eben der Wahrheit hingeben. Aeußerliche Thatsachen können auch äußerlich, mathematische Sätze können mathematisch, moralische Wahrheiten können nur moralisch d. h. innerlich bewiesen werden. Sie beweisen sich selbst am Gewissen. Das ist der Selbstbeweis der Wahrheit der Offenbarung.

Und das ist eine Erkenntniß die Jeder gewinnen kann, ohne Unterschied des Grades der Bildung. Und auch das gehört mit zur Selbstbeweisung der Offenbarung. Denn die Wahrheit muß populär sein. Was nicht populär sein kann, ist gewiß nicht die höchste Wahrheit. Denn alle Menschen ohne Unterschied sind geschaffen für die Wahrheit und haben ein Bedürfniß nach ihr. Also muß sie auch für Alle vorhanden sein. Die alten Philosophen, welche durch ihre Lehrsätze die Stelle der ungenügenden Religion ersetzen wollten, haben selbst und oftmals erklärt, daß ihre Wissenschaft nicht für die Menge sei, sondern nur für die Aristokratie des Geistes. Und von der neueren Philosophie gilt das in einem noch höheren Grade. Das Christenthum ist für Alle. Denn Gott will daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Das Christenthum hat die höchste Wahrheit zur populärsten Sache und zur Macht des täglichen Lebens gemacht, und auch die Ungebildetsten auf eine unvergleichlich höhere Stufe gehoben, als auf welcher auch die Höchststehenden der alten Welt standen. Wer die Wahrheiten des Christenthums in sich aufgenommen hat — und ein Jeder kann das —, der weiß mehr als Plato und ist weiser als Sokrates.

6. Aber — sagt man — wie kann das Christenthum, wie kann die Offenbarung Wahrheit sein, da sie doch *wider die Vernunft* ist?

Allerdings geht die Offenbarung *über* die Vernunft hinaus und muß es. Denn — sagt Lessing — was soll eine Offenbarung die nichts offenbart? „Wenn eine Offenbarung sein kann und sein muß, so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis für die Wahrheit derselben als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspolirt hätte, hätte ebensogut gar keine: denn was ist eine Offenbarung die nichts offenbart! Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentli-

chen Begriff von Offenbarung; oder vielmehr, die Vernunft gibt sich freiwillig gefangen, ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniß ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist." [30]

Das Bekenntniß der Grenzen ist aber etwas Unvermeidliches. Gerade die größten Geister haben am wenigsten Bedenken getragen dieß Bekenntniß zu thun. Der Gefeiertste unter den Weisen Griechenlands, Sokrates, bezeichnete als die Weisheit die er vor den Andern voraus habe, zu wissen daß er nichts wisse. Und ein Newton nannte, da er starb, alle Arbeit seines Lebens nur ein Spiel mit den Muscheln an der Küste des Meeres, während der Ocean der Wahrheit sich noch unerforschlich vor ihm ausbreite. Von Goethe aber, diesem umfassendsten Geiste unseres Volkes, ist es allbekannt, daß jenes Bewußtsein unserer Grenzen für seine ganze Denkungsweise charakteristisch ist. Verstehen wir uns selbst? verstehen wir die Natur die uns umgibt? „Der Mensch — sagt Goethe — ist ein dunkles Wesen, er weiß nicht woher er kommt, noch wohin er geht, er weiß wenig von der Welt und am wenigsten von sich selbst."

„Wir wandeln Alle in Geheimnissen und Wundern," sagt er ein anderes Mal.

„Geheimnißvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie Deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst Du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben."

„Die Welt ist voller Räthsel." „Die Natur behält immer etwas Problematisches, welches zu ergründen menschliche Fähigkeiten nicht hinreichen." Wer hat das Geheimniß des Lebens erkannt? „Der Begriff vom Entstehen, Leben, ist uns ganz und gar versagt." Nach welchem Rechte machen wir nun die engen Grenzen unseres Begreifens zum Maßstab des Wirklichen und Möglichen?

„Daran erkenn' ich die gelehrten Herrn:
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern;
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar;
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr;
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht;
Was ihr nicht münzt das, glaubt ihr, gelte nicht." [31]

Alles unser Wissen ruht im letzten Grunde auf Glauben. Ich muß schließlich an meine eigene Seele und an das Erkennen meines Geistes glauben. Und alle Wissenschaften ruhen auf Prinzipien, welche Gegenstand unmittelbarer Annahme und Gewißheit sind und nicht selbst erst wieder bewiesen werden können. Denn jede Grundannahme ist eben Glaube und „jedes philosophische System ruht auf einer solchen Grundannahme. Selbst der Unglaube ist ein Glaube. Denn wir haben von den höchsten Prinzipien der Dinge eben keine unmittelbare oder nur homogene Anschauung und darum schlechterdings keine Gewißheit“.[32] Es kommt nur eben darauf an, welche Grundannahme den ganzen und innersten Menschen mit dem Eindruck untrüglicher Wahrheit ergreift. Es ist kein Wissen in das nicht der Glaube hineingreift. Denn alles Wissen stützt sich auf die Voraussetzung von etwas Geglaubtem. Auch der Materialismus, der nur von Stoff und Kraft weiß, ruht auf einem Glauben — auf dem Glauben eben an diese unsichtbare Macht der Kraft. Denn er folgert nur ihr Dasein aus ihren Wirkungen. „Unser eigenes Dasein und die Existenz aller Dinge außer uns muß geglaubt und kann auf keine andere Weise ausgemacht werden“ sagt Hamann.[33] Und es ist eine bekannte Thatsache daß, je gründlicher ein Forscher ist, er auch um so demüthiger und bescheidener wird; denn um so mehr erkennt er seine Grenzen; je oberflächlicher er dagegen ist, um so hochmüthiger pflegt er zu sein, denn um so mehr meint er Alles schon durchmessen und erkannt zu haben. Darum ist auch die Jugend in der Regel viel wissensstolzer und übermüthiger als das Alter. Sie kennt viel weniger die Probleme, die uns oft, je mehr wir sie zu lösen suchen, um so unlösbarer erscheinen. Pascal sagt: „Der letzte Schritt der Vernunft ist: anzuerkennen, daß es unendlich viel Dinge gibt die über sie hinausgehen, und kommt sie nicht bis zu dieser Erkenntniß, so ist sie sehr schwach!“ „Weiß man erst — sagt daher Hamann — was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit dem Glauben auf.“[34] Das ist also das Beste in unserem Erkennen, unsere Grenzen zu erkennen.

Gilt das nun schon von allem Anderen, so vollends Gott gegenüber, im Gebiet der Religion. Dieß aber ist das Gebiet der höchsten,

der eigentlichen Wahrheit. Wenn wir auch die ganze Welt durchmessen hätten, die Wahrheit die wir suchen finden wir in ihr nicht. Es gibt zwar viele Wahrheiten die so heißen, aber es ist nur Eine Wahrheit die es ist. Das ist die welche die Frage unseres Lebens beantwortet und uns das Geheimniß unseres Seins enthüllt. Diese Wahrheit ist kein Gewächs der Erde, ihr Stammbaum führt über die Erde hinaus. Wir fühlen es Alle: gerade da wo die Grenzen unseres Wissens liegen, wo das Geheimniß beginnt, gerade da liegt das was wir zu wissen begehren und was wir brauchen, da liegen die Entscheidungen unseres Geschicks. Die Menschen haben von jeher versucht in diese Welt der Geheimnisse einzudringen; aber nur die Offenbarung verkündigt sie uns, nur der Glaube ist das Organ ihrer Erkenntniß. Wir können nirgends den Glauben ganz entbehren, denn in alles Sichtbare zieht sich das Geheimniß des Unsichtbaren hinein. Wie sollten wir ihn in den Fragen der religiösen Erkenntniß entbehren können? Sie werden nur mit dem Glauben erfaßt und alles Wissen derselben wird vom Glauben getragen. Wenn aber schon allem anderen Glauben, der diesen Namen wirklich verdient, unmittelbare Gewißheit und innere Kraft eigen ist, so ist dieser religiöse Glaube der festeste, gewissesten und willenskräftigste von allem; denn er hat es mit den höchsten und letzten Dingen zu thun in denen wir leben und weben, also auch mit den höchsten und besten Motiven und Gründen, in denen alle anderen zusammenlaufen und gipfeln. „So fest kann kein Grund werden als der Glaube an diese Dinge, so durchschlagend keine Motive, so bindend keine Gründe, so weit- und tiefgreifend keine Folgen.“[35]

Von diesem religiösen Glauben nun ist es natürlich, daß er über unsere Vernunft gehe. Denn es handelt sich hier um höhere Wahrheiten, die wir mit den natürlichen Mitteln unseres Erkennens nicht zu finden vermögen. Denn Gott überragt weit die Grenzen unserer natürlichen Vernunft. Also geht auch der religiöse Glaube, der eben Gott zum Inhalt hat, über jene Grenzen mit Nothwendigkeit hinaus. „Die Vernunft des Menschen und die Vernunft der Gottheit sind zwei sehr verschiedene Dinge“ — sagt Goethe.[36] Und Leibnitz: „Wer in göttlichen Dingen nichts glaubt als was er mit seinem Ver-

stande ausmessen kann, der verkleinert die Idee von Gott." Der Engländer Baco von Verulam aber: „Wir müssen unseren Geist zur Größe der göttlichen Geheimnisse erweitern, nicht diese auf die Enge unseres Geistes einschränken."[37]

Gilt das von Gott überhaupt, so gilt es doppelt, wenn Gott einen Heilsrath zu unserer Erlösung in seinem Herzen getragen, von dem Niemand etwas wußte als nur er allein und sein Geist. Denn wie Niemand weiß was im Menschen ist außer der Geist des Menschen, der in ihm ist, so auch Niemand was in Gott ist außer der Geist Gottes. Dieser Rath Gottes ist ein verschwiegenes Geheimniß seines Herzens — so lange bis er selbst es offenbart. Da offenbart er dann etwas uns schlechthin Neues, was in keines Menschen Herz gekommen ist, was wir nicht in unseren Gedanken tragen, was über dieselben weit hinausgeht. Das also müssen wir uns sagen lassen, müssen wir glauben; das geht über unsere Vernunft.

Aber — wendet man ein — ist die Offenbarung nicht auch *wider unsere Vernunft*? Und das ist es, was das Hinderniß bildet. Allerdings — man kann es nicht leugnen — geht die Offenbarung nicht bloß über unsere Vernunft, sondern sie steht auch gar vielfach in Widerspruch mit unseren natürlichen Gedanken. Aber das ist noch nicht ohne Weiteres ein Beweis gegen die Offenbarung, sondern es fragt sich eben auf welcher von beiden Seiten die Wahrheit sei. Zu unseren natürlichen Gedanken gehört es: daß wir durch eigene sittliche Anstrengung das Ziel der Vollendung erreichen müssen, und daß je nach dem Maß als Einer weiter kommt auf dem Wege seiner sittlichen Anstrengung, er darnach auch Lohn zu erwarten habe. Wenn die Offenbarung uns sagt, daß es Gott gegenüber überhaupt kein Verdienst gebe, daß der Grundfehler des Menschen sei daß er Anspruch erhebe, daß er damit das göttliche Wohlgefallen ganz verscherze und sich das Heil geradezu unmöglich mache, daß wir nur von der Gnade leben können u. s. w., so widerstreitet das allerdings unserer natürlichen Vernunft. Wenn die natürlichen Gedanken nur einen Gott der Allmacht und Majestät kennen, an den kein Gedanke hinanzureichen vermag:

Wer will ihn nennen
und wer bekennen:
ich glaub' ihn!

und die Offenbarung lehrt uns einen Gott, der sich erniedrigt und gedemüthigt hat und zu uns gekommen und in unsere irdische Gemeinschaft eingegangen ist um uns zu erretten — so widerstreitet das allerdings unserer Vernunft. Hätten wir die Religion und die Offenbarung erfinden sollen, wir würden sie ganz anders erfunden haben. Wir würden nicht auf eine so demüthige Offenbarung gekommen sein, die mit einem Kind in der Krippe beginnt und mit dem Tode am Kreuze schließt. Wir würden die Offenbarung etwa nach Hellas oder nach Rom versetzt haben und nicht in jenen Winkel der Erde und in jenes Volk auf dem die Verachtung des menschlichen Geschlechtes ruhte. In dem Allen ist also allerdings ein Widerstreit zwischen der Offenbarung wie sie wirklich ist und der Vernunft. Und der Apostel betont 1 Kor. 1 u. 2 nachdrücklich, daß für das bloß natürliche Denken das Evangelium, d. h. die Offenbarung, eine Thorheit sei. Es gibt für die Vernunft nichts Paradoxeres als die Offenbarung, als das Christenthum.[38] Aber es fragt sich, auf welcher von beiden Seiten die Wahrheit sei. Wenn es mit unserem natürlichen Denken ganz richtig bestellt wäre, dann allerdings dürfte die Offenbarung nicht im Widerstreit dazu stehen. Aber ist es mit unserem natürlichen Denken noch richtig bestellt? Wenn im Menschen eine sittliche Verkehrung Platz gegriffen hat, wie Niemand leugnen kann, so wäre es ja eine mechanische Ansicht vom Menschen, wenn wir denken wollten, daß es ein wesentliches Gebiet des inneren geistigen Lebens im Menschen gebe, welches davon nicht affizirt worden sei. Ist es aber davon auch affizirt oder verderbt, so müssen wir ja sagen: die Offenbarung wäre nicht Wahrheit, wenn sie nicht im Widerspruch dazu stünde. Das Hauptverderben aber in uns ist der Hochmuth, auch für unser Denken. Deßhalb ist der Anstoß, das Paradoxe in der Offenbarung für uns die Demuth Gottes und die Forderung unserer Demuth. „Es ist die erhabene Paradoxie des Christenthums, welche es liebt, das Höchste, das Absolute in der unscheinbarsten Gestalt zu offenbaren und zugleich zu verhüllen, so daß die empfänglichen Gemüther nur durch

die tiefste Beugung und Demüthigung in sein Heiligthum eingehen können, die unempfänglichen, selbstgenugsamen, hochmüthigen aber zu Widerspruch und Feindschaft gereizt werden."[39] Also dieser Widerspruch ist nicht ein Beweis gegen, sondern ein Beweis für die Offenbarung. Wäre es eine Offenbarung, welche Alles auf unser eigenes Werk und Verdienst stellte, dann würde sie uns gefallen, denn sie gäbe unserem Hochmuth Nahrung; aber eben dann wäre sie nicht wahr. Weil sie aber Alles auf die Herablassung und auf die Gnade Gottes stellt, so mißfällt sie uns, denn sie demüthigt uns; aber eben darum ist sie wahr. „Alle diese Widersprüche, welche mich am meisten von der Erkenntniß der Religion entfernen zu wollen scheinen, haben mich am meisten zu ihr hingeführt," sagt Pascal.[40] Darum hat sie auch trotz dieses Widerspruchs sich behauptet: „Die einzige Wissenschaft, die gegen die allgemeine Vernunft und gegen die Natur des Menschen ist, ist die einzige die zu allen Zeiten bestanden hat."[41]

Gerade unsre Ungeneigtheit darauf einzugehn ist ein Zeugniß für sie. „Reconnaissez donc la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans l'indifférence que nous avons de la connaitre."[42] „Erkennet also die Wahrheit der Religion gerade in der Dunkelheit der Religion, in der Gleichgiltigkeit die wir dagegen haben, sie kennen zu lernen." Pascal führt einmal aus, daß wenn die Juden zur Zeit Jesu ihm alle zugefallen wären, ihn das mißtrauisch machen würde; denn es wäre ein verdächtiges Zeugniß; gerade der Unglaube der Juden an Jesus solle ein Grund unseres Glaubens sein.[43] — Kurz, der Widerspruch der Offenbarung gegen die Vernunft, nämlich gegen die selbstische und hochmüthige Vernunft, die Nothwendigkeit diese Vernunft zu verleugnen, ist nur ein Beweis für die Offenbarung. Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.[44] „Es ist nichts was so gemäß der Vernunft ist als diese Verleugnung der Vernunft." — „Man muß zu zweifeln wissen wo es nöthig ist, zu behaupten wo es nöthig ist, sich zu unterwerfen wo es nöthig ist."[45]

Aber hinter dieser selbstischen, hochmüthigen Vernunft steht die verborgene Wahrheit der Vernunft. Das ist die innerste Empfindung und Gewißheit, daß wir für Gott sind und zu ihm hin, und ist das

tiefste, wahrste sittliche Bewußtsein, daß wir Sünder sind und der Gnade bedürfen. Mit dieser Vernunft stimmt die Offenbarung. In diesem Sinne gilt denn, daß die Offenbarung nicht bloß über und wider die Vernunft ist, sondern auch für die Vernunft. Die Vernunft beginnt den großen Prozeß des Fragens, die Offenbarung setzt ihn fort, indem sie die Antwort bringt. „Die Vernunft ist eine menschliche Vorrede zur göttlichen Offenbarung."[46] Sonst geschieht es zuweilen, daß die Vorrede mehr verspricht als das Buch selbst leistet. Aber die Offenbarung leistet, was die Vorrede der Vernunft ankündigt.

Wenn die Offenbarung für die Vernunft ist, so ist die Vernunft das Organ für die Erkenntniß der Offenbarung. Und allerdings die Vernunft ist geschickt genug und gerade geeignet die Offenbarung zu erkennen. Wie sich das sonnenhafte Auge zum Licht der Sonne verhält, so die Vernunft zum Licht der göttlichen Offenbarung.[47] Aber man muß das Auge öffnen, um das Licht der Sonne zu schauen, und man muß die Stellung zur Sonne richtig nehmen, um sie auch richtig zu erkennen. So müssen wir denn auch unsere Vernunft erschließen und in die richtige Stellung zur Offenbarung bringen, um diese in unsere Vernunft hineinleuchten zu lassen. Und man muß sie hineinleuchten lassen wollen. Es geschieht oftmals, daß man etwas nicht sieht oder hört, was doch vor Augen steht oder unser Ohr trifft, weil man seine Aufmerksamkeit nicht darauf richtet, weil man sich der Sache nicht hingibt. So auch werden wir die Offenbarung nicht erkennen, wenn wir uns ihr nicht hingeben. Diese Hingebung der Erkenntniß ist Liebe. Alle Erkenntniß ist liebende Versenkung. Nur die Liebe versteht die Wahrheit. Die Liebe ist nicht blind, wie man sagt, sondern recht sehend, im Grunde allein sehend, nämlich das Wesen der Dinge und die innerste Wahrheit sehend. Mit dem Herzen erkennt man — vor Allem Gott und seine Offenbarung, wie Pascal so schön sagt: „Die menschlichen Dinge muß man erkennen um sie zu lieben, die göttlichen muß man lieben um sie zu erkennen."[48] Wer diesen Weg der Liebe geht, der wird erkennen daß die Offenbarung das Vernunftgemäßeste ist das es gibt, die höchste Vernunft, die Wahrheit unserer Vernunft.

# Achter Vortrag.

## Die Geschichte der Offenbarung.

### Heidenthum und Judenthum.

Die Offenbarung hat eine Geschichte durchgemacht. Nicht mit einem Male stand sie fertig da. Sie unterliegt dem Gesetz der Entwicklung. Denn dieß ist das beherrschende Gesetz alles Lebendigen auf Erden. Sollte die Offenbarung einen Bestandtheil der Geschichte der Menschheit bilden und sich einfügen in die Entwicklung des menschlichen Geistes, so mußte sie auch unter dem Gesetz desselben stehen. Man hat oftmals, in der Meinung damit die christliche Lehre zu widerlegen, gefragt, warum, wenn die Sünde des Erstgeschaffenen ein so großes Elend über die Menschheit gebracht und ein solches Opfer nothwendig gemacht wie es die Kirche lehrt, Gott nicht alsbald nach dem Sündenfall das Elend wieder aufgehoben und die verlorene Gemeinschaft der Menschen mit ihm wieder hergestellt, sondern so lange mit seiner Hülfe gezögert habe? Die Antwort auf diesen Einwand liegt in jenem Gesetz der Entwicklung. Gott begann zwar alsbald seine Heilsoffenbarung; aber diese trat damit unter das Gesetz der Geschichte. Dadurch wurde sie, obwohl übernatürlich ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach, doch etwas Natürliches in ihrer Wirklichkeit, weil sie sich mit der Gesammtgeschichte der Menschheit und des menschlichen Geistes zur Einheit zusammenschloß.

Die Offenbarung hat eine Geschichte, weil es überhaupt eine Geschichte gibt. Es gibt eine Geschichte, weil es ein Ziel gibt; und es gibt ein Ziel, weil es einen Gott und eine ewige Liebe gibt und eine Vorsehung die über den Geschicken der Menschheit waltet und sie dem Ziel der göttlichen Liebe entgegenführt. Wenn es kein Ziel gäbe, so

wäre das Leben der Menschheit das Traurigste und Langweiligste was es gibt. Wir sind Alle überzeugt, daß die Geschichte nicht bloß ein Schauplatz der Verirrungen oder bloßer sich wiederholender Abwechselungen ist, sondern ein Fortschritt. Nichts ist dem modernen Denken so gewiß und wird von demselben so gefordert als der Fortschritt. Aber einen Fortschritt gibt es nur, wo es ein Ziel gibt dem man entgegengeht. Dieses Ziel haben nicht wir uns gesteckt, sondern es ist der Gedanke einer ewigen Liebe, die über uns waltet. Und nur sie kann es auch herbeiführen. Wir nennen es mit dem höchsten Ausdruck das Reich Gottes: die Verwirklichung der höchsten sittlichen und religiösen Aufgabe und Bestimmung des Menschengeschlechts, die Verwirklichung des sittlichen und religiösen Ideals. Wir tragen ein solches Ideal in uns, wir hoffen, wir ersehnen es — und es wird auch werden, es muß werden. Das ist das Geheimniß der Geschichte und das ist das Erhebende ihrer Betrachtung: die Wege Gottes zu verfolgen oder wenigstens zu ahnen, welche uns diesem Ziele entgegenführen. Das gibt dann auch unserem Einzelleben und unserer kleinen Thätigkeit seine höhere Bedeutung und Würde, daß wir uns sagen können, daß auch unser Thun, es sei welches es wolle, wenn es nur überhaupt ein würdiges ist, den höheren sittlichen Aufgaben der Menschheit dient und von Gott mit hineingenommen wird in das große Gewebe der Geschichte, dessen schließliches Resultat das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit und des vollendeten Lebens ist.

Hiefür nun verwendet Gott die Mittel des natürlichen Lebens, die mannigfaltige Fülle die er in dasselbe gelegt hat. Dazu gehört vor Allem die Eigenthümlichkeit und der eigenthümliche Beruf der einzelnen Völker. Jedes Volk hat seine besondere Aufgabe für die Gesammtgeschichte der Menschheit. Nur tritt diese Aufgabe bei einzelnen Völkern bedeutsamer hervor und greift entscheidend ein in den Gang der Geschichte. Der natürliche Beruf der Menschheit ist der Fortschritt der Kultur. So gibt es Völker der Kultur, besonders begabte Völker, welche Träger der einzelnen großen Kulturaufgaben der Menschheit sind. So war das griechische Volk das Volk der Bildung, der künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, Rom das

Volk des Rechts u. s. w. Aber die Seele und Lebensquelle aller Kultur ist die Religion. Darum hat es auch ein Volk der Religion gegeben — nämlich Israel. Wie nun die Kultur, so soll auch die Religion Sache der ganzen Menschheit werden. Hellas und Rom sind Träger der Kultur gewesen, um dieselbe zur Sache der Menschheit zu machen. So hat auch die Religion ihre Stätte in einem einzelnen Volk gehabt, um von da überzugehen auf den Boden der Menschheit. Hier in diesem Volke der Religion hat denn die Offenbarung ihre Heimat und ihre Geschichte. Diese Geschichte der Offenbarung setzt sich in mannigfaltigen Bezug zur Geschichte der Kultur, ohne sich jedoch mit derselben zu vermischen. Aber diese Beziehungen bereiten den dereinstigen Uebergang der Religion auf den Boden der Kultur vor. Diesen Uebergang selbst zu vollziehen war die Aufgabe des Christenthums. Das Christenthum hat die Religion und die Offenbarung zur Sache der Kulturwelt gemacht. Da schließen sich denn die beiden großen Gebiete die vorher geschieden sind zusammen: die offenbarungslose Geschichte der Kulturwelt und die Offenbarungsgeschichte in Israel. Die Ineinanderbildung beider Gebiete ist die Aufgabe der christlichen Zeit. Darum wäre es die größte Störung des Fortschritts der Geschichte und ein schweres Unglück für das gesammte Leben der Menschheit, wenn ein Bruch zwischen beiden Gebieten, dem der Kultur und dem der Religion, stattfände.

Die Völker des Heidenthums sind nicht ohne Religion; aber sie sind nicht die Träger der Religion für die Zukunft; ihr Beruf lag nicht auf diesem Gebiete. Die Religionen der Heidenvölker sind die „wildwachsenden Religionen“, wie sie Schelling nach dem paulinischen Gleichniß vom wilden Oelbaum Röm. 11 genannt hat; es sind nicht Religionen der Offenbarung. Aber darum sind sie nicht der göttlichen Leitung entnommen. Auch die heidnischen Religionen gehen den Gang den Gott ihnen vorgezeichnet und dienen der „Erziehung des Menschengeschlechts“ für die Offenbarung, denn sie zeigen je länger je mehr das Bedürfniß der Offenbarung. Hat in Israel die Offenbarung eine Geschichte für die Menscheit, so hat in der Heidenwelt die Menschheit eine Geschichte für die Offenbarung. Durch ihre Religionen selbst sollte die Menschheit über dieselben hinausgeführt und

so zubereitet werden für die Annahme der Offenbarung. Dieß wäre nicht möglich gewesen, hätten nicht in jenen Religionen Elemente der Wahrheit gelegen, welche dieser Vorbereitung auf die volle ganze Wahrheit zugleich positiv dienten.

Zwar sagt der Apostel Paulus von den Heiden, daß sie ohne Gott in der Welt waren (Eph. 2, 12). Und allerdings, Gott selbst hatten sie nicht, und das ist der tiefste Grund der Klage welche durch die ganze Heidenwelt unverstanden hindurchgeht. Aber doch waren sie nicht ohne allen Zusammenhang mit Gott. Gott hatte ein Band zu ihnen, und sie hatten ein Band zu Gott. Jenes bestand in den Wahrheiten, welche ihren Religionen zu Grunde lagen, dieses in dem religiösen Sinn, der auch hier sich findet und lange Jahrhunderte hindurch das Leben der alten Welt beherrschte. Aber beide Seiten, jene objektive und diese subjektive Seite der Religion, machten eine Geschichte durch, und diese Geschichte ist ein Prozeß fortschreitender Selbstauflösung, der auf der einen Seite in den Sumpf der Gottlosigkeit oder des Aberglaubens hinabführte, auf der anderen aber doch auch zugleich einen edlen Geist der Ahnung oder wenigstens der Nichtbefriedigung erzeugte, in welchem die Abgeschlossenheit der alten Welt dem Geist der neuen Zeit das Thor öffnete.

Werfen wir auf jene beiden Seiten und ihre geschichtliche Entwicklung einen kurzen Blick der Betrachtung!

Allen Religionen liegen Elemente der Wahrheit zu Grunde. Auch ihre Verirrungen sind nur Entstellungen einer verborgenen Wahrheit. Ohne diese würden die Religionen des Heidenthums sich nicht so lange erhalten haben und bis jetzt erhalten. Denn es ist nicht die reine Lüge welche den menschlichen Geist gewinnt und befriedigt; und der Mensch mag noch so sehr sinken — den Sinn der Wahrheit wird er nie völlig in sich vernichten. Einzelnen Menschen mag es gelingen den Wahrheitssinn in sich zu ertödten, aber die Völker werden ihn nie völlig zu ersticken im Stande sein. Die Wahrheiten welche in den heidnischen Religionen verborgen liegen, stammen aus uralten Offenbarungen, die ein Gemeingut der gesammten Menschheit waren, noch ehe dieselbe in die Mannigfaltigkeit der Völker auseinander ging. Sie sind das Erbtheil, welches die Völker aus dem

gemeinsamen Vaterhaus mit fortnahmen in die Fremde um davon zu leben, nachdem sie sich vom Vaterhaus getrennt. Ueberall ist ein Bewußtsein von Gott das in der Anbetung sich ausspricht, überall ein gewisses Gefühl der Sünde und Schuld und ein Bedürfniß der Sühne und Versöhnung das in den Opfern und Gebeten, in den Reinigungen und Büßungen sich einen Ausdruck gibt, und nicht minder begegnet uns bei vielen Völkern die Idee eines Mittlers.[1] Und je weiter wir zurückgehen in der Geschichte, um so reiner finden wir die Gestalt welche die Religionen an sich tragen. Es ist eine von der Geschichtsforschung anerkannte Thatsache, daß die ursprünglichen religiösen Begriffe von Gott reiner waren als die der späteren Volksreligionen,[2] so daß denn der Apostel Paulus Recht haben wird, wenn er Röm. 1, 18 ff. die Geschichte der Vorstellung von Gott als eine Geschichte fortschreitender Verkehrung der Wahrheit darstellt. Noch bis weit herunter hat sich das Bewußtsein hievon erhalten. So berichtet uns z. B. Varro von den Römern, daß sie während mehr als 170 Jahren keine Bildnisse von Göttern gehabt, und daß diejenigen, welche diesen Gebrauch einführten, einen Irrthum gestiftet, den man bis dahin nicht gekannt.[3] Aber die Volksreligionen sind je länger je mehr gesunken. Was sie herabzog war die Macht der Unwahrheit, die von Anfang an in ihnen lag, die im Prinzip des Heidenthums selbst liegt und sein Wesen ausmacht. Denn das ist sein Wesen daß es Gott in die Welt hereinzieht. Nirgends ist im Heidenthum der reine und höchste Gottesbegriff; es kennt nicht den absoluten Gott, sondern setzt die kosmischen Mächte, welche nur das Organ seiner Wirksamkeit und das Gewand sind in das er sich hüllt, an seine Stelle. So bezeichnet der Apostel Paulus das Wesen des Heidenthums in jener klassischen Stelle, wo er davon handelt, Röm. 1, 18 ff., besonders V. 25, und die eindringendste wissenschaftliche Forschung bestätigt das.[4] Die kosmischen Mächte aber sind zweifach: sie gehören dem Leben der Natur oder dem des Geistes an. So repräsentiren denn die heidnischen Religionen theils mehr die Stufe der Natur theils mehr die des Geistes. Von dem Fetischismus an, welcher in dem einzelnen Naturgegenstand, den er sich zu Verehrung erwählt, seinen Gott sieht, bis zur pantheistischen Weltanschauung Indiens hindurch, welche das

Ziel des Menschen im Untergehen des Einzelnen im allgemeinen Naturleben sieht, geht jene Reihe der Naturreligionen. Ihre Heimat haben sie zunächst unter den farbigen Menschen, welche mehr als die weißen in das Naturleben versunken sind, aber ihre höchste und ergreifendste Ausprägung hat diese Stufe in der tief melancholischen Weltanschauung und Religion der weißen Rasse der Indier gefunden. Hier kommt der Pantheismus der heidnischen Weltansicht zur vollen Erscheinung, in den beiden Formen der indischen Religion, dem Brahmanismus und dem Buddhismus. Nur läßt der Brahmanismus die nichtige Welt aufgehen im allgemeinen Sein, in der Weltseele, deren Ausfluß oder auch deren Traum die Welt ist, während der Buddhismus die Idee der Nichtigkeit durchführt bis auf den letzten Grund alles Seins, und Alles was ist auflöst in das leere Nichts, um in diesem Gedanken der absoluten Resignation den Trost für alles Uebel in dieser Welt zu finden. Hier hat der Pantheismus der Naturreligion seine volle Konsequenz gezogen. Aber das Volk verlangt persönliche Gottheiten an die es sich wenden kann. Und so wird allenthalben die pantheistische Naturreligion zum Polytheismus. Die einzelnen Götter repräsentiren die Kräfte der Natur. Allenthalben sehen wir in diesen Religionen den Geist des Menschen an das Leben der Natur gleichsam entäußert und in das Geheimniß derselben versunken. Die zeugende und gebärende Naturkraft war die Idee, welche in einer Reihe von Gottheiten, Symbolen und Feiern dargestellt wurde. Wir, die wir so viel freier von der Macht des Naturlebens geworden sind, haben jetzt gar keine Vorstellung mehr davon, welch eine Gewalt jene Naturreligionen über die Gemüther auszuüben vermochten. Die stärksten Opfer konnten sie von ihren Verehrern fordern und sie wurden nicht verweigert, sei es daß die edelsten Jungfrauen Babylons an den Festen der Allgebärerin ihre Ehre preisgaben aus religiösem Enthusiasmus, um an dem Wesen der Gottheit Theil zu nehmen, oder daß die Jünglinge Karthagos sich in die Feuergluth stürzten im religiösen Fanatismus. Es war die Macht der Naturtrunkenheit, welche den Sinn der Menschen beherrschte. Aber das Naturleben ist zugleich das sinnliche Leben. Daher geht durch alle diese Religionen die Macht der Sinnlichkeit hindurch und wir sehen

in ihnen Unzucht und Religion in einem Bunde mit einander, der uns ebenso widerwärtig wie unbegreiflich ist.

Allerdings stehen die Religionen des Geistes höher; aber über den Kosmos kommen sie auch nicht hinaus. Es ist nur die Idee des Menschen, welche der Grieche in seinen Göttern feiert. Zwar spiegelt sich in ihnen die Idee der Gottheit, aber nur in gebrochenen Strahlen. Es geht durch die griechische Vorstellung von der Götterwelt ein monotheistischer Zug hindurch; sie sucht in Zeus oder im Schicksal eine oberste absolute Gottheit zu gewinnen;[5] aber sie vermag sich nicht auf dieser Höhe zu erhalten; immer wieder zieht sie die Idee Gottes in die Schranke der Begrenzung zurück. Die griechische Volksreligion kennt keinen allmächtigen, noch weniger einen heiligen Gott, vollends nicht den Gott der Liebe. Und wie wenig sie sich scheute menschliche Leidenschaften und Sünden auf ihre Götter zu übertragen, ist bekannt genug. Zwar beginnt im späteren Verlauf die Philosophie einen Kampf gegen diese Vermenschlichung der göttlichen Idee und sucht vornehmlich durch einen Sokrates und Plato die Idee der Gottheit zu höherer Reinheit und Geistigkeit zu erheben. Aber die alte Volksreligion vertrug keine Kritik; die Untersuchung ihrer Sätze und Bräuche war ihre Auflösung; die philosophische Spekulation aber vermochte nicht sie zu ersetzen. Denn die Philosophie ist immer nur für Wenige, nicht für die Menge; und um Religion zu sein, fehlte auch der platonischen Philosophie die Grundlage objektiver Thatsachen. Denn jede Religion muß sich auf Thatsachen berufen und hat sich darauf berufen, auf vermeintliche oder auf wirkliche; Gedanken allein, auch die schönsten und besten, machen noch keine Religion.[6] Und dieß war auch die Schranke, welche die Mysterien nicht zur Religion werden ließ. In den Geheimlehren, besonders den eleusinischen, suchte das Gemüth die Befriedigung, welche ihm die Volksreligion nicht bot. Sie machten sich anheischig, Antwort auf die Fragen des Versöhnungsbedürfnisses und des Jenseits zu geben, diese Grundfragen der Religion. Ein Kreis von Gläubigen sammelte sich um sie, die Edelsten des Volks. Aber die Antwort bestand nur in Symbolen, nicht in Thatsachen. Und so fielen sie mit dem alten Götterglauben auch dahin. Die Orakel aber schwiegen zuletzt und ließen die Men-

schen ohne göttliche Antwort. Und die alte Welt sah darin ein bedeutungsvolles Zeichen davon daß die Zeit des alten Götterglaubens zu Ende gehe.[7] Und sie ging zu Ende. Sie löste sich auf im Unglauben auf der einen, im Aberglauben auf der anderen Seite. Denn das war der Ausgang, den mit den alten Religionen auch die Religiosität der alten Zeit nahm.

Wir können uns auch in dem geistig bewegten Griechenland die Macht und Herrschaft der religiösen Denkweise und Sitte im Leben der früheren Jahrhunderte nicht stark genug vorstellen. Ich habe früher von der bedeutsamen Stellung gesprochen, welche das Gebet im öffentlichen wie im privaten Leben der alten Welt einnahm. Was vom Gebet gilt, gilt von der Religion überhaupt, das ganze Leben war von Religion umschlossen und getragen. Das Heidenthum der früheren Jahrhunderte war ein religiöses, ein frommes Heidenthum. Und besonders genoß Athen den Ruhm einer gottesfürchtigen Stadt. Aber die Schranken der Religion waren auch die Schranken der Religiosität. Es war doch alles Beten und Opfern im Grunde nur die Erfüllung einer gesetzlichen Pflicht, nicht die freie Neigung des Herzens. Der Mensch zahlte den Göttern seinen schuldigen Tribut. Denn so war nun einmal die Welt vertheilt, daß den Göttern die Herrschaft zugefallen war, den Menschen aber die Abhängigkeit von den Göttern. So kam es dem Menschen zu, dieses Verhältniß anzuerkennen dadurch daß er den Göttern leistete was er ihnen schuldete, um sich dadurch die Huld der Götter zu erwerben und zu sichern. Ein anderes persönliches Verhältniß zu den Göttern fand nicht Statt. War bei den Göttern keine Liebe im eigentlichen Sinn zu den Menschen, so war auch bei den Menschen keine Liebe zu den Göttern. Und Aristoteles erklärte es geradezu für „widersinnig“ (ἄτοπον), von Liebe zu den Göttern zu reden, da Liebe nur zwischen Gleichartigen stattfinden könne. Alle Religiosität war nur thatsächliche Anerkennung der Abhängigkeit. Aber das Gefühl der bloßen Abhängigkeit ist ohne eigentlich sittlichen Einfluß auf das Innere des Menschen; es vermag nicht das Herz zu reinigen und einen neuen Sinn zu verleihen; es hält nur in Schranke und Maß. Und das war das Höchste in der antiken Welt. Aber auch diese Wirkung verlor die Religion, als die

Zeit der schrankenlosen Geltendmachung des eigenen Ich begann. Die Zeit des Perikles und des peloponnesischen Kriegs bezeichnet diese verhängnißvolle Wende im griechischen Leben. Die Sophistik, welche den einzelnen Menschen als „das Maß aller Dinge" bezeichnete, unterstützte diese Richtung, die edlere Philosophie eines Plato vermochte sie nicht aufzuhalten, die allgemeinen Zustände aber riefen sie hervor und förderten sie. Mit unverlöschlichen Zügen hat Thucydites das sittlich-religiöse Verderben gezeichnet, welches die Folge der athenienfischen Pest gleich nach dem Beginn des peloponnesischen Krieges war: wie man anfing was göttlich und was menschlich heilig war gleichmäßig zu verachten.[8] Von da an begann der Auflösungsprozeß der alten Religiosität. Die Religion besaß in sich selbst keine Kraft siegreichen Widerstandes. Die Religionen der alten Welt waren an den Staat gebunden; sie waren nicht Religionen des Menschen, sondern des Staatsbürgers. Die höchste religiöse Pflicht war: die heimischen Götter nach den Gesetzen des Vaterlandes zu verehren. Allmählich aber begann die Idee des Staates ihre frühere Macht für das antike Bewußtsein zu verlieren. Das individuelle Selbstgefühl machte sich dagegen geltend. Zunächst allerdings vielfach in unberechtigter Weise und in der Form des sinnlichen Lebensgenusses. Die Sinnlichkeit ist die eigentliche Sünde des Heidenthums. Und die Religion selbst bot ihr Nahrung genug. Hatte sie schon früher der Sinnlichkeit gedient, so wurde sie jetzt noch viel mehr dazu mißbraucht. Die Poesie wie die bildende Kunst unterstützten diesen Mißbrauch. Uns sind Homers Gedichte ein schönes Spiel der Phantasie; aber Gefahr ist für uns nicht darin enthalten; denn wer denkt daran ihre Erzählungen für Wahrheit zu halten? Vergegenwärtigen wir uns aber wie sehr sie dem griechischen Volke in Fleisch und Blut übergegangen waren und daß sie ihm eine ähnliche Bedeutung hatten wie uns die Bibel, so werden wir begreifen, warum die strengeren Philosophen Griechenlands den Dichter für einen Verderber der Religion und Sittlichkeit angesehen und Plato ihn ausgeschlossen wissen wollte von seinem idealen Staate. Uns ist die bildende Kunst Athens nur noch eine Aufforderung den Geist der Schönheit zu bewundern der diese Werke mit einem unvergänglichen Zauber bekleidet hat. Aber wir ha-

ben Zeugnisse genug dafür, welch bedenklichen Einfluß sie auf ihre Zeitgenossen theilweise ausgeübt; und wie sehr die Kunst in den Dienst der niedrigsten Sinnlichkeit gezogen worden, dafür bieten die Straßen Pompeji's nur allzu reichliche Denkmale. Die Tempel aber wurden Stätten der Unzucht und die Feste der Götter zu Orgien. So war es schon in Griechenland, so noch mehr später in Rom.[9]

Was Wunder daß eine solche Religion immer mehr in der Achtung der Einsichtigen sank? Aber freilich was die Philosophie dagegen zu bieten vermochte, waren nur Gedanken der Wahrscheinlichkeit, bald nur des Zweifels; ihr Erfolg die Herrschaft des Unglaubens. In der augusteischen Zeit sah man auf die Zeit, in welcher man an Götter glaubte, als auf eine längst entschwundene zurück. Es galt als das Zeichen eines Philosophen, die Götter zu leugnen.[10]

Die stoische Philosophie war Pantheismus und machte die Welt zu Gott, und die unter den gebildeten Ständen zur Herrschaft gekommene epikureische, welche am Anfang die Götter hatte stehen lassen, aber so daß sie sich um die menschlichen Dinge nichts kümmerten, strich sie dann aus dem Glauben und den Gedanken der Menschen. Der Dichter Lucretius machte sich's zur Aufgabe, durch natürliche Erklärung der Religion den Götterglauben zu beseitigen.[11] Aber etwas muß der Mensch haben. Und wenn er sich hundertmal das Gegentheil einredet, er vermag doch nicht sich selbst zu genügen. Die nothwendige Folge dieses Unglaubens war eine weit verbreitete Herrschaft des Aberglaubens, welche uns Plutarch mit lebendigen Farben schildert.[12] Zauberpriester durchzogen das Reich, und je abergläubischer ihre Ceremonien waren, um so mehr fanden sie Beifall. Das war das Ende der Geschichte des antiken Geistes auf dem Gebiete der Religion. Und doch diente er auch damit der Zukunft. Denn aus dem allgemeinen Verfall des Alten erhob sich das individuelle Bedürfniß welches, losgelöst von den Mächten der alten Welt, für sich selbst die Befriedigung suchte, welche die Religion und die Philosophie ihm nicht bot, sondern nur die Offenbarung zu bieten vermochte.

Einen ähnlichen Gang nahm auch die Sittlichkeit der alten Welt. Denn Sittlichkeit und Religion stehen in einem inneren Abhängigkeitsverhältniß zu einander. Mit der Religion steht und fällt

die Sittlichkeit. Manche edle und ernste Gestalt, welche uns hohe sittliche Achtung abnöthigt, tritt uns aus der Geschichte der alten Welt entgegen. Was der sittliche Geist des Alterthums zu leisten vermochte, das sehen wir in den Helden des Leonidas oder an den edlen Männern Athens und Roms, deren Namen die Geschichte uns aufbewahrt hat, verwirklicht. Aber es ist überall die Sittlichkeit des Staatsbürgers, nicht die Sittlichkeit des Menschen, geschweige die Sittlichkeit des erneuerten Herzens, welche wir wahrnehmen. Das ist die Schranke der antiken Sittlichkeit. Als diese Schranke sich auflöste, sank auch die sittliche Kraft, welche daran gebunden war. Vergebens versuchte die Philosophie aus ihren Mitteln eine Sittenlehre zu erzeugen, welche eine Kraft der Wirksamkeit besessen hätte. Sie brachte es nur zu schönen Theorien, nicht zu einer tiefgehenden Wirkung, und eine allgemeine Macht wurde sie niemals. Und auch jene Theorien selbst müssen in uns die gewichtigsten Bedenken hervorrufen.

Es ist wahr, die Philosophie hat einzelne Gestalten erzeugt, zu welchen alle Zeiten mit Bewunderung hinanblicken werden. Vor Allen ragen Sokrates und Plato um eines Hauptes Länge über die Masse ihrer Volksgenossen empor. Man kann sagen: Gott hat in diesen zeigen wollen wie weit der angeborene Adel menschlicher Natur durch eigenes Vermögen gelangen könne. Aber damit sollte sich zugleich auch die sittliche Schranke der menschlichen Natur offenbaren. Man hat Sokrates oftmals mit Christus verglichen. Aber es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen ihnen. Sokrates ist eine geistige und sittliche Größe; aber er ist nicht eine Größe der Menschheit, er ist nur eine Größe seines Volkes und seines Staates. Seine Mitbürger sind seine Mitmenschen, die anderen existiren nicht für ihn. Nur Athen ist ihm die seiner würdige Welt. Es ist bei ihm wie im Alterthum überhaupt: seine Tugend ist politische, staatliche Tugend. Den Gesetzen des Staates zu gehorchen ist ihm die Summe aller Pflichten. Und auch sonst geht er über die Schranken seiner Zeit nicht hinaus: des Mannes Tugend ist „den Freund zu besiegen durch Wohlthun, den Feind durch Uebelthun.“ Er sammelte Jünglinge um sich, um sie auf den Weg der Weisheit zu führen, und Alcibiades konnte sagen, daß er in Sokrates' Gesellschaft sich ein anderer Mensch zu sein

dünke. Aber er hob sie nicht über die sittlichen Schranken seines Volkes hinaus. Er verstattete ihnen nicht bloß, er empfahl ihnen auch den Umgang mit Hetären, und er selbst verwandte sein Wissen — und darin ging ja alles sein Streben auf — sogar zu unmoralischen Zwecken. Da er die Schönheit der Hetäre Theodota loben hörte, ging er mit seinen Schülern zu ihr und knüpfte ein Gespräch mit ihr an, in welchem er ihr zu zeigen suchte, durch welche Mittel sie die Männer am besten gewinnen könne. Wir sehen hier nichts von jenem heiligen Mitleid, welches den Sündern Buße predigt und ihnen den Weg des Heils verkündigt. Er hat allerdings das Laster bekämpft, aber er hat das Heilmittel dagegen im besseren Wissen gesehen und nicht in der Erneuerung des Herzens. Sein Leben war untadelig nach griechischem Maßstab, und er hat das Beste seines Volkes mit Ernst gesucht; aber die Seele der wahren Sittlichkeit, die Liebe zu Gott und zum Nächsten, hat er nicht gekannt. Und auch sein Ende — bei dem er Frau und Kinder herzlos fortschickt, um durch ihr Weinen und Wehklagen nicht an den philosophischen Gesprächen mit seinen Schülern verhindert zu sein — wie kann man das auch nur von weitem dem Ende Jesu Christi zur Seite stellen! „Welche Verblendung ist es, ruft Rousseau aus, wenn man wagt, den Sohn des Sophroniskos mit dem Sohne Marias zu vergleichen?“[13]

Im sittlichen Adel wetteifert Plato mit Sokrates. Ein Hauch aus der Welt der Ewigkeit geht durch seine Philosophie. Man hat ihn „den Göttlichen“ genannt und sich mit Sagen eines höheren, übernatürlichen Ursprungs getragen. Aber er steht auch unter den Schranken seines Volksgeistes. Die sittliche Aufgabe ist nach ihm: die ewigen Ideen des Wahren und Guten und Schönen in diese Welt hereinzutragen. Aber im Grunde erklärt er selbst diese Verwirklichung der Ideen im Leben für unmöglich. Die Natur stellt eine unüberwindliche Schranke entgegen. Im Reiche des Geistes waltet das göttliche Prinzip, aber die Materie bildet ein widerstrebendes Element. So bleibt der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit ein stets ungelöster, ein nie verwirklichtes Ideal. Und was ist das für ein Ideal! Auch Plato kommt nicht höher als bis zum Staate. Nicht die mit Gott vereinigte Menschheit ist sein Gedanke — er kennt diesen Ge-

danken nicht —, sondern der Staat der Vernunft, der Staat der Philosophen. Das ist aber das Unnatürlichste was man denken kann: ein Staat der mit seiner Güter- und Weibergemeinschaft und seiner abstrakten Herrschaft des Gesetzes alle persönliche Freiheit und Eigenthümlichkeit vernichtet und ebenfalls auf dem ausgesprochensten Hochmuth ruht: nur die Regierenden repräsentiren die Vernunft, die übrigen Stände vertreten die niedrigeren Seelenkräfte bis herab zu den Trieben und Leidenschaften. Es fehlt durchweg die wahre Würdigung des Menschen, der Begriff der freien menschlichen Persönlichkeit: deßhalb fordert Plato für seinen idealen Staat die Aussetzung schwacher Kinder, die Gemeinschaft der Frauen, billigt die Sklaverei — wie auch Aristoteles: denn der Sklave sei nur ein Werkzeug und nicht wahrhaft vernunftbegabt —, duldet die Päderastie u. s. w. Es ist hier nirgends die Idee der Humanität. Und doch bekennt Augustin: „Niemand ist uns so nahe gekommen als die platonische Philosophie"![14] Wenn das geschieht am grünen Holze, was will am dürren werden?

Sokrates und Plato haben den Fall ihres Volkes nicht aufzuhalten und ihm keinen neuen sittlichen Geist einzuhauchen vermocht. Und so auch nicht die Philosophen der späteren Zeit. Denn sie suchten Alle die Hülfe in der sittlichen Kraft des Menschen selbst und wollten ihn zu seinem eigenen Erlöser machen. Aber keine sittliche Theorie vermag den Menschen zu erneuern, die nicht tiefere Quellen des sittlichen Lebens zu erschließen weiß als die sind welche im Menschen entspringen.[15]

Die beiden philosophischen Schulen, welche am Ausgang der alten Welt sich um die Herrschaft streiten, sind die stoische und die epikureische. Die strengste Moral ist die stoische. Aber was von der antiken Moral überhaupt gilt, daß sie sich auf das eigene Selbstgefühl gründet und im Grunde vom Geiste des Hochmuths getragen ist, das gilt im höchsten Grade von der Moral der Stoiker. Nirgends ist wie hier der Geist des hochmüthigen Stolzes und der kalten Resignation zu Hause. Wenn die christliche Sittlichkeit in der Demuth ihre Wurzeln hat, so die stoische im Hochmuth. Demuth ist erst ein christlicher Begriff. Die „Niedrigkeit" (humilitas), die auch das Alterthum kannte, ist erst durch das Christenthum geadelt und

zur Demuth verklärt worden. Allerdings soll der stoische Weise keine Beleidigungen rächen, aber nur deßhalb weil er gar nicht beleidigt werden kann: er dünkt sich zu groß, als daß die Beleidigung ihn berührte. Es ist nicht der Sinn der Versöhnlichkeit, sondern es ist der Geist der hochmüthigen Verachtung des Anderen, aus dem dieser Grundsatz stammt. Der stoische Weise soll nicht Zorn hegen, nicht leidenschaftlich erregt sein u. s. w., aber nicht weil er in Gott still und voll freundlicher Milde und Frieden sein soll, sondern weil er sich zu hoch dünken soll, als daß irgend etwas im Stande wäre seine göttliche Ruhe zu trüben. Dieses ganze Leben ist zu verächtlich, als daß es verdiente daß der Weise um seinetwillen sich in Unruhe versetzte. Und auch das Böse in der Welt soll nicht etwa seinen Eifer der Bekämpfung hervorrufen. Das Böse gehört so gut zu diesem Ganzen des Weltlaufs wie das Gute, und die Bösen spielen eben auch ihre Rolle so gut wie die Anderen; der Weise sieht diesem Spiel zu mit vornehmer Gleichgiltigkeit. Und wird es ihm zu bunt, so nimmt er sich das Leben: denn diese Welt ist seiner nicht würdig — so entzieht er sich ihr. So hat der jüngere Cato beim Fall der römischen Republik, so haben in der Kaiserzeit Viele gethan, um sich dem Despotismus zu entziehen oder auch die Last einer schweren niederdrückenden Krankheit von sich abzuwerfen. Es ist nur eine äußere Aehnlichkeit, welche diese Ethik mit der christlichen verwandt erscheinen läßt. Was wahr darin ist, das ist doch erst im Christenthum Wahrheit geworden.[16]

Das war die Moral der Edleren in der späteren Zeit der alten Welt. Die andere Ethik, welche die herrschende war bei den Gebildeten, war die Epikurs, deren Prinzip die Lust war, und für die deßhalb alle Tugend nur in dem Maß des Genusses bestand, das man aus Klugheit beobachten müsse, um sich die Lust nicht zu verderben. Sie werden zugestehen: ein etwas bedenklicher Umweg um zur Tugend zu gelangen! Die praktischen Wirkungen einer solchen Philosophie kann man sich wohl denken.

So war die philosophische Moral. Wie war vollends die sittliche Wirklichkeit! Wir haben eine Reihe von Schilderungen von der sittlichen Verworfenheit der späteren Philosophen, welche uns dieselben im verächtlichsten Lichte serviler Heuchler und Schmeichler er-

scheinen lassen. „Bei den meisten bergen sich unter dem Namen der alten Philosophie die größten Laster", sagt Quintilian.[17] Oder sie sind wenigstens ganz schwache Charaktere wie Seneca, der allerdings, besonders in seinen späteren Schriften, Sätze von einer Aehnlichkeit mit den christlichen ausspricht, daß die Christen der folgenden Jahrhunderte ihn als den Ihrigen ansahen, der aber doch in seiner Moral über die Rhetorik nicht hinauskam, seine Feder zu verkaufen sich entschließen konnte und gegen die Laster Neros eine Nachgiebigkeit zeigte, welche die Entrüstung selbst des damaligen römischen Volks hervorrief.[18]

Und nun vollends die Sittlichkeit der Menge! Schon in den besten Zeiten konnte es dem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen, daß ein Keim des Verderbens im innersten Mark der antiken Völker wohne. Je länger je mehr brach er hervor. Die Schilderungen, welche die römischen Schriftsteller Juvenal, Plinius, Tacitus, Seneca von den sittlichen Zuständen ihrer Zeit uns entwerfen sind bekannt. Sie zeigen uns eine Herrschaft der Schamlosigkeit von welcher wir Gott Lob jetzt keine Ahnung haben. Die Besten jener Zeit wußten keine Hülfe. Da es so nicht weiter gehen konnte, so erwarteten sie das Weltende, an der Menschheit verzweifelnd, hoffnungslos.[19]

Nur die ewige Liebe konnte helfen.

Von Alters her gehen Stimmen der Weissagung durch die alte Welt hindurch, welche eine bessere Zeit, eine zukünftige Erlösung verkündigen. Theils sind es dunkle Erinnerungen aus uralter Zeit, welche noch in die Gegenwart hereinragten, wie das letzte Abendroth eines untergegangenen Tages der den dunkel gewordenen Himmel noch mit einigen goldenen Streifen schmückt; theils Ahnungen des eigenen sehnenden und suchenden Herzens, den Sternen gleich welche die Nacht schwach beleuchten und einen kommenden Tag verkünden.

Bei den verschiedensten Völkern finden wir solche verkümmerte uralte Sagen einer goldenen Zukunft. Es werde eine Zeit kommen, so hofften die Perser, eine messianische Zeit, wo Ahriman vernichtet, die Welt erneuert und von allem Uebel befreit, alle Menschen zum Gesetz bekehrt und der glückliche Zustand der ersten Zeit wieder hergestellt sein werde. Die Inder haben die Erwartung, daß am Ende des jetzigen Weltalters der Sünde, als zehnte Avatara d. h. Verkör-

perung (Buddha gilt als die neunte) Wischnu unter dem Namen Kalki erscheinen, alles Böses niedermähen und das glückliche Zeitalter wiederherstellen soll, wie es vom Anfang der Welt war. Auch den Chinesen fehlt die messianische Hoffnung nicht. In ihren heiligen Schriften ist oftmals von der Ankunft eines großen Heiligen im Westen die Rede, der nicht nur den Weg der Vollkommenheit bahnen, sondern auch die alten Götzen stürzen werde. Nicht minder sind ähnliche Erwartungen bei andern orientalischen Völkern zu Hause. Bei den Griechen haben sie in der Prometheussage einen tiefsinnigen Ausdruck gewonnen. An den Felsen geschmiedet zu täglicher Qual, spricht Prometheus das ihm allein bekannte Orakel aus, daß einst (des falschen Gottes) Zeus Herrschaft aufhören werde durch einen Sohn Gottes, der mächtiger sein werde als Zeus, und er selbst erblickt seinen Befreier in ferner Zukunft in Herakles. Aber nicht ohne ein stellvertretendes Leiden soll diese Erlösung geschehen — so verkündigt ihm Hermes —:

Von solcher Drangsal hoffe nicht ein Ziel, bevor
Als Stellvertreter deiner Qual ein Gott erscheint,
Bereit für dich in Hades' unbesonntes Reich
Zu steigen und zur finstern Kluft des Tartarus.

Dieß geschieht, indem der Sohn des Chronos, Chiron, der gerechteste und weiseste der Centauren, sich für ihn opfert, während Herakles den Adler an seiner Brust tödet und ihn so befreit von seiner Qual. Aeschylus hat diese tiefsinnige Sage zum Gegenstand einer dramatischen Trilogie gemacht, von der uns zwar nur ein Stück, „der gefesselte Prometheus" erhalten ist, die aber auch in diesem Bruchstücke uns erkennen läßt, wie in ihr die tiefsten Gedanken der griechischen Welt von der Schuld und Sühne und Erlösung der Menschheit sich poetisch wiederspiegeln. Die dichterische Sage wird fast zu einer Weissagung auf den wirklichen Erlöser Christus.

Nicht minder ist in der altdeutschen Göttersage die Hoffnung eines zukünftigen goldnen Zeitalters ausgesprochen, wo die ganze Welt erneuert und das Böse aus ihr verbannt sein wird. Baldr, der Gute, Heilige, Weise, der Liebling der Götter und Menschen, wird durch die tückische List des bösen Loki getödet. Darüber trauern die Götter und alle Kreaturen; Menschen und Thiere, Bäume und Stei-

ne weinen. Seitdem wird es immer übler auf Erden, Streit und Blutvergießen mehrt sich, und in dem Kampf der Riesen und Götter wird Odin mit den Asen (den guten Göttern) untergehn und die Welt vom Feuer zerstört werden; aber Vidar der siegreiche wird das goldne Zeitalter wiederherstellen; eine neue Erde wird erstehen, in stetem Frühlingsschmuck und Segensfülle; kein Loki wird mehr auf ihr sein und Baldr kehrt zurück aus dem Tode; neu erstanden aus dem Untergang wohnen dann Götter und Menschen friedlich neben einander. Und verwandte Sagen waren in Mexico und auf der Südsee zu Hause. Kurz überall in der heidnischen Welt war von Uralters her die Weissagung und Hoffnung heimisch, daß dieses eiserne Zeitalter der Sünde und des Elends, wenn die Bosheit ihren höchsten Grad würde erreicht haben, sein Ende finden werde und auch die Götter, die während dieses Weltalters das Menschengeschlecht beherrschten, gestürzt werden sollen. Zu diesem Behufe werde ein königlicher Held von himmlischer Abkunft erscheinen, dem Dämon das Haupt zu zertreten und das erste Zeitalter des Segens und der Unschuld wiederzubringen.[20]

Selbst die Vorstellung eines stellvertretenden Leidens fehlt, wie wir sehen, in diesen Bildern der zukünftigen Erlösung nicht. Hiemit berührt sich der Gedanke vom leidenden Gerechten, als dem Träger der höchsten vollendeten Gerechtigkeit, welcher bei Plato einen so merkwürdigen Ausdruck gefunden hat, daß wir unwillkürlich an die große alttestamentliche Weissagung Jes. 53 erinnert werden und die Kirchenväter darin prophetische Worte sahen. „Stellen wir nun neben den Ungerechten, heißt es in jener merkwürdigen Stelle, den Gerechten, einen aufrichtigen Mann und von edler Art, der nicht gut zu scheinen, sondern zu sein strebt. Zuerst muß die gute Meinung ihm genommen werden; denn wenn er als Gerechter erscheint, werden ihm als Gerechten Ehren und Geschenke zu Theil, so daß es dann ungewiß bleibt, ob er um der Gerechtigkeit willen oder wegen der Ehren und Geschenke ein solcher ist. Darnach muß er aller Habe beraubt werden außer der Gerechtigkeit, und in Widerstreit mit seiner Obrigkeit gebracht, so daß er, während er nichts Ungerechtes gethan hat, für den Ungerechtesten gehalten wird, damit er uns ganz bewährt

werde in der Gerechtigkeit, da er auch durch die üble Nachrede und Alles was daraus entsteht nicht bewegt wird, sondern unverändert bleibt bis zum Tode, indem er sein Leben lang für ungerecht gehalten wird und doch gerecht ist. — Sie sagen aber daß der Gerechte, also beschaffen, gegeißelt, gebunden, geblendet werde, und nachdem er alle Qualen ausgestanden an einen Pfahl geheftet werde, damit er nicht gerecht zu scheinen sondern gerecht zu sein verlange."[21]

Aber freilich, dieß Bild, welches Plato hier entwirft — es ist ein wesenloser Schatten, von dem die alte Welt das Bewußtsein hatte, daß er wohl schwerlich zur Wirklichkeit kommen werde. „Ich wenigstens, sagt Cicero, habe einen vollendeten Weisen noch nicht gefunden, sondern es hat die Philosophie eben nur gelehrt, wie ein solcher beschaffen sein müsse, wenn überhaupt je einer auf Erden erscheinen wird."[22]

Jedoch hielt man die Hoffnung einer besseren Zukunft fest. Gerade der Jammer der Gegenwart machte die Sehnsucht des Herzens nur um so lebendiger, so daß sie sich fast zur direkten Weissagung gerade um die Zeit Christi steigerte. Berühmt ist die vierte Ekloge Virgils, in welcher der römische Dichter aus Anlaß des Friedens zwischen Antonius und Oktavian, welchen der Consul Pollio vermittelte, und des Sohnes der diesem geboren worden, mit begeisterten Worten den Anbruch des großen Weltfriedens feiert und den Neugebornen als den künftigen Wiederhersteller der Welt, von dem die sibyllinischen Bücher meldeten, begrüßt:

Schon das letzte Weltalter erscheint der Sibylle von Cumä;
Wieder von vorne beginnt der Jahrhunderte mächtiger Kreislauf.
Schon kehrt die Jungfrau zurück, es kehret das Reich des Saturnus,
Und ein neues Geschlecht entsteigt dem erhabenen Himmel. — — —
Sieh mit gewölbeter Last das hoch erschauernde Weltall,
Länder rings, und die Räume des Meers und die Tiefen des Himmels,
Sieh wie Alles sich freut des kommenden Wonnejahrhunderts!

Ein anderes Mal begrüßt er den Augustus als den Gottessohn, der die goldene Herrschaft des Saturnus wiederherstellen und die ganze Welt sich unterwerfen werde und dessen Ankunft die Orakel der Götter schon damals in den kaspischen Reichen wie an den Mündungen des Nils verkündeten — wie denn auch Augustus selbst sich auf Münzen als „Heiland der Welt" (salus generis humani) bezeichnete und sich

selbst als Gott Apollo (welcher nach allgemeinem Glauben der Herrscher der erneuerten Welt sein sollte) darauf abbilden ließ. Zwar sind das unwahre Schmeicheleien oder Ueberhebungen; aber sie lassen uns doch die Gedanken und Hoffnungen, die man damals hegte, erkennen. — Dazu kamen die prophetischen Stimmen aus dem Orient von einem siegreichen Könige, der aus Judäa aufstehen werde, mit welchen man sich nach dem Zeugniß der Geschichtschreiber Suetonius, Tacitus und Josephus damals allgemein trug.[23]

Aber es sind nicht bloß einzelne Stimmen in denen sich diese Sehnsucht ausspricht. Durch das ganze Heidenthum geht ein Ton der Weissagung, ein Zug der Sehnsucht und eine Ahnung der Wahrheit hindurch.

Als Paulus zu Athen auftrat, da verkündigte er den Athenern den „unbekannten Gott“ dem sie unwissend Gottesdienst thäten. Indem die Athener einst bei einer Pest Altäre mit dieser Aufschrift errichteten, um ja nichts zu versäumen und keinen der Götter zu übergehen, sprachen sie damit selbst das Ungenügende ihrer Gotteserkenntniß und Gottesverehrung aus, denn sie bekannten daß sie nicht die volle Wahrheit besaßen. Die Heiden meinen im Grunde den höchsten Gott, ohne ihn zu kennen und zu besitzen. Sie ahnen daß es über den einzelnen Göttern einen höchsten geben müsse, sie nennen ihn Zeus oder Brahma oder Odin — aber sie ziehen ihn immer wieder herunter in die Beschränkung. Wenn die innerste Empfindung des bewegten Herzens sich Luft macht, verräth es diesen verborgenen Grund des Glaubens an Einen höchsten Gott. Der Kirchenlehrer Tertullian erinnert die Heiden daran, daß sie beim Gebet oder andern Aeußerungen des bewegten Gemüths unwillkürlich nicht zum Kapitol, sondern zum Himmel die Augen und Hände erheben, nicht diese oder jene einzelne Gottheit, sondern den höchsten Gott selbst anrufen: Gott befehl ich's! Gott wird's vergelten u. s. w. O Menschenseele, ruft er aus, die du von Natur eine Christin bist![24]

Alle Opfer und Gebete, alle Sühnungen und Reinigungen der Heidenwelt sind solche Ahnungen der Wahrheit, deren Wirklichkeit der lebendige und persönliche, heilige und gnädige Gott ist. In einzelnen Beispielen sehen wir auch den Zug nach dieser Wahrheit sich

als beherrschende Macht des individuellen Lebens geltend machen. Eines der schönsten Beispiele dieses Suchens nach der Wahrheit ist Justinus, der seinen Lebensgang uns selbst erzählt. Es war von früh an in ihm ein Verlangen nach Wahrheit und Gewißheit. Er suchte die Befriedigung seines Verlangens bei den Philosophen. Aber vergebens. Zuerst wandte er sich an einen Stoiker, aber er fand bei ihm das nicht was er am meisten suchte: die Erkenntniß Gottes; diese verachtete vielmehr jener Philosoph. Er wandte sich an einen Peripatetiker; der aber hatte es nur auf Geld abgesehen. Er ging zu einem Pythagoräer; aber dieser wollte nur von Mathematik wissen. Endlich versuchte er es bei einem Platoniker, der sich vor Kurzem in der Stadt wo er wohnte niedergelassen hatte, und machte rasche Fortschritte in seiner Lehre: er lebte ganz in den höheren Ideen, mit denen sich diese Philosophie beschäftigte; das gab seinem Geiste einen höheren Schwung und bald hoffte er zum Anschauen Gottes selbst zu kommen. Um sich noch tiefer in diese Welt der Ideen zu versenken, zog er sich an das Ufer des Meeres zurück, hier ganz seinen philosophischen Betrachtungen zu leben. Dort geschah es, daß er einem Greise begegnete, aus dessen Antlitz Würde und Milde leuchteten, der auch ein Gespräch mit ihm anknüpfte über Gott, Unsterblichkeit, Vergeltung u. s. w. und ihn bald überführte, wie gering und hinfällig noch alles sein Wissen sei. Der Greis verwies ihn an die Propheten und Jesus Christus selbst, vor Allem aber ermahnte er ihn zu beten, daß ihm die Augen für das Verständniß der göttlichen Wahrheit geöffnet würden. Da fühlte Justin in seiner Seele ein Feuer sich entzünden, wie er es bisher nicht empfunden; er las die Schrift, er hörte die Christen und wurde ein Christ, ein christlicher Philosoph und ein Vertheidiger des Christenthums, und hat seinen Glauben durch den Märtyrertod besiegelt (168 n. Chr.).

Hier haben wir ein Bild des suchenden Heidenthums. Was es suchte, das fand es in der Offenbarung, deren Träger zu sein Israel berufen war.

Wenden wir uns vom Heidenthum zum Judenthum!

Während die übrigen Völker in ihrem religiösen Leben von den Naturmächten gebunden und an sie verloren waren bis zur Naturtrunkenheit, waren es die Hebräer, welche diesen Bann durchbra-

chen, den menschlichen Geist von der Natur frei machten und durch den trüben Dunstkreis, welcher die religiösen Gedanken der andern umhüllte, hindurchdrangen zu Gott, dem Einen persönlichen Gott. Es war eine ungeheure That, diesen Gedanken, diesen Glauben an den außerweltlichen Gott der ganzen übrigen Welt gegenüberzustellen, dieser überwältigenden Autorität aller Völker und Religionen gegenüber zu behaupten, dem eigenen noch so mächtigen Naturzuge zum Trotz energisch festzuhalten und zum Mittelpunkt und Ziele des gesammten Lebens zu machen. Der Monotheismus Abrahams ruhte auf einer uralten Tradition. Er war die älteste Tradition der Menschheit. Aber er war in Gefahr damals völlig unterzugehn: der Polytheismus überfluthete die ganze Welt. Da hob Gott diese eine Familie und das aus ihr erwachsende Volk heraus aus dem Zusammenhang der übrigen Menschheit und machte es zum Träger der alten Wahrheit und der Hoffnung der Zukunft. Nicht eine Einbildung des Hochmuths, sondern ein Ausdruck der thatsächlichen Wirklichkeit war es, wenn dieses Volk sich als das Volk Gottes ansah und bezeichnete. Denn zu diesem Haus und Volk trat Gott in ein besonderes Verhältniß, hier pflanzte Gott seine Wahrheit ein und gründete sie als einen unbeweglichen Fels im Gewoge des Völkermeers; hier bereitete er sich die Stätte auf der sich die Geschichte seiner Offenbarung vollziehen sollte. Die Wahrheit, die Religion, die Offenbarung beschränkte sich auf dieses eine Volk: wie alle Religionen der Welt Volksreligionen waren, so wurde auch die wahre, die Offenbarungsreligion Sache eines Volks, aber nur um von hier aus Sache der Menschheit zu werden. Dieser Glaube, eine Bedeutung zu haben für die ganze Menschheit, diese Hoffnung der Zukunft war die Seele dieses Volks und Volkslebens. Der Partikularismus Israels trug den Universalismus im Keime in sich. In Christo und dem Christenthum entfaltete sich dieser Universalismus zur Blüthe.

Darin bestand der Beruf dieses Volkes. Es hatte nicht eine Bedeutung für das menschliche Kulturleben wie die Griechen und Römer. Es war nicht die Kunst und der Sinn für die Schönheit, es war nicht der Geist der Philosophie, es war nicht die Begabung für die Weltherrschaft, es war nicht die Ausbildung des Rechts, was dieses Volk auszeichnete und in ihm heimisch war — die ganze Bedeu-

tung dieses Volks geht darin auf, das Volk der Religion, das Volk der Offenbarung zu sein. Das gibt seiner gesammten Literatur ihren eigenthümlichen Charakter. Wir haben in den Schriften des A. Testaments eine reiche Sammlung von Literaturwerken aus den verschiedensten Perioden der Geschichte dieses Volks, unter den verschiedensten äußeren Verhältnissen, von Männern der verschiedensten Bildungsgrade, in den mannigfaltigsten Stimmungen und zu den verschiedensten Zwecken geschrieben — historische und poetische, lyrische und didaktische Schriften —; aber durch sie alle weht Ein Geist: es ist der religiöse Geist, die religiöse Weltbetrachtung, der Geist des strengen, des feurigsten, erhabensten, unerbittlichen Monotheismus, der diese gesammte Literatur beherrscht und ihr den eigenthümlichen Stempel aufdrückt, welcher sie von den Literaturen aller andern Völker spezifisch unterscheidet und ihr eine ewig bleibende Giltigkeit für die Menschheit verliehen hat. Die Beurtheilung der natürlichen Weltverhältnisse, die Anordnung und Bildung des natürlichen Lebens, das mögen wir von den andern Völkern lernen, von Hellas und Rom; aber das Höchste, die oberste Wahrheit dieses Lebens, die Gewißheit und die Herrschaft des Gottesbewußtseins, die Beziehung des gesammten natürlichen Lebens auf dieses Oberste, auf Gott — kurz die Religion als die Wahrheit des Lebens und als die Quelle und Macht der wahren Sittlichkeit — das haben die Völker, das haben auch wir von diesem Volke der Religion empfangen.

Diese Religion und ihr Geist der unbedingten Herrschaft Gottes im gesammten Leben und Denken war kein Erzeugniß der Natürlichkeit dieses Volks, sie ist nicht Natur, sie ist That der Geschichte, That Gottes. Nicht auf dem natürlichen Boden des Volkes gewachsen, sondern von Gott hineingesetzt und gepflanzt in die Geschichte und den Geist dieses Volkes ist sie. Die Geschichte lehrt uns, wie groß auch hier die Neigung und die Gefahr der Verirrung und Hingebung an die Mächte des Naturlebens, des sinnlichen Naturlebens, gewesen ist. Nur durch eine Schule schwerer Erfahrungen und Züchtigungen hindurch, nur durch den energischesten Kampf der großen Träger des religiösen Gedankens, die Gott sich in diesem Volke erwählte oder zubereitete, nur durch fortwährende Akte des Gerichtes geschah es, daß

die Wahrheit der Religion hier als ein unerschütterlicher Fels festgestellt wurde für die übrige Menschheit.

Es sind drei große Gedanken, welche das religiöse Leben dieses Volkes beherrschen. Der erste ist Gott. Gott ist der vorderste und oberste Gedanke Israels. Gott, der lebendige, persönliche Gott, der die Macht aller Dinge ist und ihm gegenüber ist Alles eitel und nichtig, der der Heilige ist und von ihm geht das Gesetz des irdischen Lebens aus, der Gnade und Erbarmung ist und von ihm darf der Arme und Elende die Hilfe und alle Welt das Heil erwarten. Israel ist das Volk des Gottesbewußtseins.

Sein zweiter Gedanke ist die Sünde. Israel ist das Volk des Sündenbewußtseins. Das Gesetz war eine stete Erinnerung an die Sünde und Ueberführung von ihr. Der Mittelpunkt aller Gesetzordnung aber war das Opfer. Unaufhörlich mußte das heilige Feuer auf dem Altare brennen, tagtäglich mußten die Opfer dargebracht werden, und der Höhepunkt aller Opferdarbringung war jenes Versöhnungsopfer am großen Versöhnungstage, an welchem der hohepriesterliche Vertreter des Volkes die Sünden des ganzen Volks auf das Opferthier legte und das Blut der Versöhnung in die Stätte der abbildlichen Gegenwart Gottes trug und an den Gnadenstuhl sprengte, um das Volk zu entsündigen und mit Gott zu versöhnen. Es gibt keine mächtigere Erinnerung an die Sünde als diese. Und es gibt kein Volk in welchem das Sündenbewußtsein lebendiger, tiefer, mächtiger, reiner gewesen wäre als dieses. Das ist aber die nothwendige Voraussetzung des Heils der Versöhnung.

Der dritte Gedanke ist die Zukunft des Heils. Israel ist das Volk der Hoffnung. Alte Weissagungen von einer zukünftigen Erlösung und einem Erlöser lebten unter diesem Volke und hielten seinen Blick stetig auf die Zukunft gerichtet. Seit ältester Zeit trug man sich mit einem prophetischen Wort, das aus dem Munde Gottes stamme, schon beim Beginn der Geschichte der Menschheit — mit dem prophetischen Worte vom Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten soll. Einen endlichen Sieg der Menschheit über die Macht des Bösen auf Erden durch einen Menschensohn verhieß dieses in dunkle Fernen weisende Wort. Alle folgenden Weissagungen waren im Grunde nur die weitere Entfaltung dieser ersten. Die wachsende Macht der

Sünde und der Noth auf Erden hielt den Sinn der Sehnsucht nach jener Zukunft immer lebendig. Ehe jene große Fluth, von welcher die Ueberlieferung aller Völker berichtet, das göttliche Gericht an der gottlos gewordenen Menschheit vollzog, sprach Noahs Vater in Erinnerung der alten Stimmen der Weissagung den hoffenden Wunsch aus, daß dieser sein Sohn die ersehnte Ruhe dem Geschlechte der Menschen bringen möge. Und an der Spitze der neuen Geschichte der Menschheit auf der aus den Wassern der Fluth wieder erstandenen Erde steht jenes prophetische Wort Noahs, welches mit großartigem Ueberblick die Zukunft der Völkergruppen zeichnet: das Loos der Knechtschaft soll dem Geschlechte Hams beschieden sein, das von der Mongolei an bis nach Afrika hinab sich erstreckt, von NO. nach SW.; die Weite der Erde dagegen ist dem reichbegabten Geschlechte Japhets beschieden, dessen Völkermeer vom SO. Indiens bis zum W. und N. Europas den Gang der Geschichte bezeichnet; aber in Sems Geschlecht, das seine Heimat in der Mitte und im Westen Asiens hat, will Gott selber seine Stätte haben; hier soll die Heimat der Religion sein, deren Segen auch jenen andern Geschlechtern der Menschheit zu seiner Zeit zu Theil werden soll. Eine neue Reihe von Weissagungen begann, als Gott mit Abrahams Erwählung einen neuen Anfang der Offenbarungsgeschichte setzte. Die Weissagung der Zukunft knüpfte zunächst an Abrahams Geschlecht an, aber ihr Blick umfaßte alle Völker der Erde. Auf diese alle sollte von jenem ein Segen ausgehen. Diese Weissagung bildete die Grundlage aller späteren. Immer bestimmtere Gestalt nahm sie an, an immer engere Kreise knüpfte sie die Erfüllung: an Abrahams Volk, an Judas Geschlecht, an Davids Haus. Der Segen der Völker, der streitbare Held, der König der siegs- und friedensreichen Herrschaft ward ihr Inhalt. Als Israel im Königthum Davids und Salomos den Höhepunkt seiner Geschichte und einen Abschluß seiner natürlichen Entwicklung fand, da wurde diese Zeit selbst zum Vorbild der Zukunft. Ein König der durch Leiden (Ps. 22) zur Herrlichkeit gelangen sollte wie David, der in Weisheit und Frieden (Ps. 72) regieren sollte wie Salomo: so, das höhere Gegenbild hievon, der rechte Schluß der Geschichte Israels und damit auch das rechte Ziel der Geschichte der Völker sollte jener zukünftige Davids- und Gottessohn (Ps. 2) sein. Und als die äußere Reichsgestalt zerfiel,

stieg im Wort der Propheten das Geistesbild der Zukunft aus den Trümmern der Gegenwart auf. Diese Zukunft wird herbeigeführt werden durch eine neue große Offenbarung Jehovahs, deren Träger als das Ziel der ganzen vorhergehenden Geschichte in sich das Prophetenthum abschließen und den Geist Gottes in seiner Fülle besitzen, der rechte Hohepriester und der rechte schließliche König zugleich durch schweres Todesleiden hindurch zur Herrlichkeit geführt werden, und die selige und herrliche Friedensherrschaft Gottes über die Völker der Erde bringen und üben soll. Dieß ist das Eine große Thema aller Weissagungen. Jeder der Propheten verkündigt es in seiner Weise, nach dem Bedürfniß seiner Zeit, nach der ihm von Gott gestellten Aufgabe und nach dem Maß seiner Erleuchtung. So verschieden es aber auch bei den Verschiedenen lautet — alle die mannigfaltigen Züge, welche die Schilderungen der verschiedenen Propheten enthalten, sie schließen sich alle zu Einem großen Bilde der Heilszukunft zusammen.

Diese Weissagung und die darauf ruhende Hoffnung trug das Volk mit hinaus in die Fremde, in die Zeit der Gefangenschaft in Babel, in die Zeit der schwersten Bedrängnisse nach seiner Rückkehr, und daran hielt es sich, als an ein Licht auf seinem dunklen Wege, als nun die Stimmen der Propheten zu schweigen begannen und der Mund der Offenbarung verstummte — bis nach langer Zeit, als in der Heidenwelt einzelne Stimmen der Ahnung und Weissagung sich erhoben, auch in Israel das Wort der Prophetie von neuem laut wurde: in jenem ehrwürdigen Greise Simeon, dem Zeugen der alten ins Grab steigenden Zeit, und dem Priestersohn in der Wüste, Johannes dem Täufer, dem Herold einer neuen Zeit.

Etliche Jahre lang war Israel von den ernstesten religiösen Fragen lebhaft bewegt. In Jesu von Nazareth war ein Prophet aufgestanden, der sich für den verheißenen Messias und für den Sohn Gottes erklärte und durch die Macht seines Wortes und die Hoheit seiner ganzen Erscheinung einen großen Theil des Volks zu lebhaftester Begeisterung mit fortriß, einen andern aber und vor Allem die Oberen zu immer leidenschaftlicherem Widerspruch reizte, bis dieser Konflikt zum heftigsten Ausbruch kam und ihn ans Kreuz brachte als einen Gotteslästerer und Volksverführer. Aber bald darauf tra-

ten seine Jünger — bei seinem Tode wie Schafe die der Wolf scheucht, nun Helden die einer Welt trotzen — mit der Verkündigung auf, daß Jesus, vom Tode erstanden, zur Rechten Gottes throne und einst, wie er selber verheißen, wiederkommen werde die Welt zu richten. Aber Israel hat diese Botschaft von sich gewiesen, die Anhänger Jesu von sich ausgeschlossen, und lebt von da an ein räthselhaftes Dasein: das Volk des Widerspruchs gegen das Christenthum, das seitdem die Welt zu erobern begonnen. Ueber sein Land und seine Stadt ist in dem erschütternden Drama der Zerstörung Jerusalems eine Katastrophe hereingebrochen, wie die Welt keine zweite gesehen hat: eine Million Menschen kamen um, gegen 90,000 wurden als Sklaven verkauft, die Sonne sah Gräuel, bei deren Erzählung uns das Herz erstarrt. Eine Weissagung Jesu hatte dieses Gericht verkündigt, die Christen hatten in Erinnerung daran sich vorher gerettet, die Juden hielten trotzig aus, bis die Trümmer des brennenden Tempels die Trotzigen begruben. Und als der Kaiser Julian, den man den Abtrünnigen nennt, etwa dreihundert Jahre später, um das Wort Jesu zu Schanden zu machen, den Wiederaufbau des Tempels befahl und begann, da haben, so wird von heidnischen und christlichen Schriftstellern berichtet, Erschütterungen des Bodens und Feuerflammen, die aus ihm aufschlugen, die Arbeiten zerstört und die Arbeiter vertrieben —: seitdem liegt er in Trümmern und Israel sitzt trauernd im Staube und klagt um die geschwundene Herrlichkeit. In allen Ländern sind seine Söhne zerstreut, über die ganze Erde hin hat sie ihr flüchtiger Fuß getragen. Allenthalben haben sie sich Hütten gebaut, aber überall sind sie Fremdlinge geblieben und tragen den Stempel ihres Ursprungs auf ihrem Antlitz und in ihrem Geiste. Mit einer Zähigkeit ohne Gleichen halten sie an den Traditionen der Vorzeit, obgleich mit dem Tempel ihr Kultus zerfallen und unmöglich geworden ist und sie das Gesetz nicht mehr erfüllen können. Ohne König, ohne Priesterthum, ohne Opfer, ohne einen Mittelpunkt halten sie doch noch zusammen, obwohl in lauter Atome auseinander gerissen, und leben, so weit sie sich nicht verloren haben in den schnöden Dienst der Interessen des Tages, von der Erinnerung der Vergangenheit und von der Hoffnung der Zukunft, obgleich das Geschlecht Davids nicht mehr existirt und das priesterliche Geschlecht Aarons nicht mehr nachzu-

weisen ist — ein Räthsel in der Geschichte, für welches es nur Eine Lösung gibt, das ist die: es hat die alte Weissagung Israels sich erfüllt in Jesu dem Sohn der Maria, und Israel, die große Völkerruine aus welcher die Geschichte ausgewandert ist, ist das Denkmal und Zeugniß jener erfüllten Weissagung. Das Christenthum ist die Lösung des Räthsels, welches Israel ist.

Wenn ich aber Christenthum sage, so sage ich: Jesus Christus. Das Christenthum ist in die Welt hereingetreten nicht als eine Philosophie, nicht als eine Sittenlehre, sondern als eine geschichtliche Thatsache, als die Thatsache der Person Jesu Christi. An ihm hangt Alles. Mit ihm steht und fällt das Christenthum. Man kann es nicht loslösen von ihm. Was die Krisis in Israel hervorgerufen hat, das waren nicht Lehrsätze von ihm, das war seine Person und sein Zeugniß von sich selbst. Woran auch jetzt das Verhältniß zum Christenthum sich entscheidet, das ist er selbst und sein Zeugniß von sich. Er hat selbst seine ganze Sache auf seine Person gestellt. Wir können sie nicht von ihm lösen. Der Rationalismus hat versucht sie von ihm zu lösen und das Christenthum auf die bloße Moral zu reduziren. Aber man hat sich überzeugt daß es unmöglich ist. Jesus steht nicht zum Christenthum etwa wie Muhamed zum Muhamedanismus oder wie ein anderer Religionsstifter zu seiner Religion, sondern er selbst ist das Christenthum. Vom Christenthum sprechen heißt nicht von Lehren und Lebensordnungen sprechen, sondern von Jesu Christo. Wohl, das Christenthum ist eine Summe von Wahrheiten, ist eine neue Lehre, ist eine Philosophie wenn man will, ist eine neue Weltanschauung, ist eine neue Auffassung der Geschichte, ist eine neue Weise der Gottesverehrung, ist eine neue Moral, ist eine neue Lebensordnung u. s. w. Es ist dieses Alles, weil es eben eine universelle Lebensthatsache ist. Aber dieß Alles ruht in der Person Jesu Christi, ist mit dieser gegeben und in ihr beschlossen, steht und fällt mit ihr. Wenn wir deßhalb die Stellung und Bedeutung des Christenthums in der Geschichte der Menschheit betrachten, so ist es die geschichtliche Stellung und Bedeutung Jesu Christi selbst, die uns darin entgegen tritt. Zu ihr wenden wir uns nun.

# Neunter Vortrag.

## Das Christenthum in der Geschichte.

Es sind wenige scheinbar unbedeutende Worte mit denen der Evangelist Lukas seine Erzählung von der Geburt Jesu einleitet, wenn er sagt 2, 1 ff., zu der Zeit da ein Gebot ausgegangen vom Kaiser Augustus daß alle Welt geschätzet würde, da sei Jesus geboren und diese Schatzung habe der Anlaß dazu werden müssen daß Jesus, der alten Weissagung entsprechend, in Bethlehem, der alten Heimat des Davidischen Hauses, geboren wurde — es sind nur wenige scheinbar unbedeutende Worte, und doch bezeichnen sie in charakteristischer Weise die weltgeschichtliche Situation. Denn beides liegt darin: der Eintritt Jesu in die Geschichte trifft zusammen mit dem Höhepunkt und dem Abschluß der alten Zeit, wie er im römischen Imperator sich darstellt, und sodann: der Gang der Weltgeschichte ist so geordnet, daß er dem Fortschritt der heiligen Geschichte dient und dadurch sich innerlich mit derselben verknüpft.

Die damalige Zeit hatte selbst ein Bewußtsein davon, daß sie zu einem Abschluß gekommen sei. Das römische Kaiserthum war nicht etwas Zufälliges, es war das nothwendige Resultat der vorhergehenden Geschichte. Man darf vielleicht sagen: jeder römische Feldherr der siegreich im Triumph zum Kapitol hinauffuhr, von seinen Soldaten und dem Volke umjauchzt, war ein Vorbild des Imperators, welcher die oberste Gewalt nicht wieder nach kurzer Amtszeit an einen andern abtreten, sondern zur bleibenden machen sollte. Und jene einzelnen Gewalthaber, welche gegen das Ende der Republik aus der stürmischen Bewegung ihrer Zeit sich über die Uebrigen erheben, wie ein Pompejus, Antonius, Cäsar, sind die Vorstufen und Anbahnungen desjenigen, welcher die kaiserliche Gewalt für

die Zukunft begründen und zu einem stetigen Besitze seines Hauses machen sollte. Es hätte sich nicht die alte vielhundertjährige Republik dem neuen Imperator so willig übergeben, wäre dieses Imperium nicht die reife Frucht der ganzen vorhergehenden Entwicklung und eine Nothwendigkeit der Geschichte gewesen. Damit fand das römische Weltreich seinen Abschluß und die volle Erfüllung seines Berufs.

Es gab eine alte Weissagung in Israel — sie ist niedergelegt im Buche Daniel, Kap. 3, 29—42 u. Kap. 7 — von der Aufeinanderfolge verschiedener Weltreiche, mit deren Höhepunkt das Reich des Menschensohnes und seiner Heiligen zusammentreffen sollte.

Frühzeitig schon hatte das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller Menschen auf der einen, der Trieb der Herrschaft auf der andern Seite den Gedanken entstehen lassen, die verschiedenen Völker und Reiche der Erde in Ein großes Reich, das die ganze Erde umfassen sollte, zu vereinigen. Es ist vor Allen jener willensmächtige babylonische Herrscher Nebukadnezar, auf welchen dieser kühne und stolze Gedanke zurückgeführt wird — ein Gedanke der um so großartiger war, je ferner damals dem Gesichtskreis der Menschen die fremden Völker und Staaten standen. In diesem Gedanken liegt eine Wahrheit. Denn in der Seele des Menschen liegt das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit Aller, und wir können uns das Ziel der Geschichte nicht anders denken, als daß die Menschheit eine große Familie bilden soll. Die Gegenwart der Geschichte zwar ist die der Nationalitäten, aber der Kosmopolitismus ist ihre Zukunft. Wir dürfen wohl sagen: dieser Gedanke ist der Gedanke Gottes selbst über die Menschen. Denn das ist das Ziel seiner Wege. Aber so wie er von jenen gewaltigen Herrschern Asiens gedacht und seine Ausführung versucht wurde, war er ein Raub an der Wahrheit. Denn er war in den Dienst ehrgeiziger Herrschsucht genommen und so zum Afterbilde des göttlichen Gedankens geworden. Aber einmal in den Gang der menschlichen Dinge hineingeworfen, hatte dieser Gedanke seine Geschichte im stufenweisen Fortschritt seiner Verwirklichung. Die Idee des Weltreichs bildet von da an die bewegende Macht der Geschichte. So oft auch ein Versuch ihrer Verwirklichung nach dem andern zerfällt, so hat man ihn doch

immer wieder aufgenommen, um mit neuen Mitteln zu erreichen was dem vorhergehenden nicht gelungen war. Es sind vor Allem vier große Versuche diesen Gedanken zu verwirklichen, welche uns in der Geschichte entgegentreten: das babylonische, das persische, das griechische und das römische Weltreich. An die Namen der großen Herrscher Nebukadnezar, Cyrus, Alexander und Cäsar Augustus knüpft sich das Gedächtniß dieser großen Reiche an. Die ersten beiden stehen im engen Zusammenhang mit der Geschichte Israels, die andern beiden in Verbindung mit dem Eintritt des Christenthums in die Welt.

Nebukadnezar war es, der durch die Fortführung in die babylonische Gefangenschaft Israel und seinen Staat auflöste und so das lange angedrohte Gericht Gottes über das ungehorsame Volk vollzog; Cyrus dagegen, welcher durch die Erlaubniß der Rückkehr und der Wiederherstellung der Stadt und des Tempels dem israelitischen Volksgemeinwesen diejenige, wenn auch kümmerliche Gestalt wiedergab, in der es die Erfüllungen seiner alten Hoffnungen und das Heil der rechten Erlösung erfahren und empfangen sollte. Beidemale hatte die Berührung der außerisraelitischen Welt mit dem Volk der Verheißung dazu gedient, einzelne Wahrheiten seiner religiösen Erkenntniß und seiner Hoffnung auch auf heidnischen Boden zu verpflanzen und so an den Heiden den prophetischen Beruf, welchen das Volk der Erwählung gegen die Völker der Welt hatte, zu erfüllen und dadurch die Heidenwelt einstweilen vorzubereiten auf die Erfüllung der Verheißung.

Die beiden andern Weltreiche, das griechische Alexanders des Gr. und das römische des Imperators, stehen in enger Beziehung zum Eintritt des Christenthums in die Welt. Es war der große Gedanke Alexanders, sein weites Reich, das er in stürmischem Anlauf wider das alte Bollwerk der asiatischen Länder wie im Fluge sich gewonnen, von den Gebirgen Macedoniens an bis zu den Strömen Indiens, dieses aus so verschiedenartigen Völkern zusammengesetzte Reich auf die gemeinsame geistige Grundlage griechischer Sprache und Bildung zu gründen. Und als nach seinem frühen Tode sein Reich zerfallen, da haben die einzelnen Staaten, die aus demselben hervorgingen, mit ihren griechisch gebildeten Herrschern nur dazu gedient,

jenes Werk Alexanders fortzusetzen und die Durchdringung der orientalischen Welt mit griechischer Sprache und Bildung weiterzuführen und zu vollenden. Diese Einheit der Sprache und Bildung aber, welche dadurch für die gesammte damalige Kulturwelt geschaffen wurde, sollte nach dem Rathschluß Gottes die geistige Unterlage für die Verkündigung und Ausbreitung des Christenthums bilden, das in griechischer Zunge diesen verschiedenen Völkern gebracht wurde. Wenn irgendwo so läßt sich hier erkennen, wie ein göttlicher Gedanke im Gang der Geschichte der Völker waltet.

Alle die einzelnen Reiche und Staaten aber, welche aus dem großen Weltreich Alexanders hervorgegangen waren, wurden vom römischen Reiche aufgenommen und damit noch der Westen Europas verbunden und in den großen Gang der Weltgeschichte hineingezogen. Was Alexanders Reich geistig vorbereitete, dem hat das römische Reich auch äußere Gestalt gegeben. Durch das römische Reich wurden die vorher so spröde gegen einander abgeschlossenen Völker zu einem großen Ganzen vereinigt und unter ihnen ein Zusammenhang und ein Verkehr hergestellt, der sich auch auf das Gebiet der allgemeinen Kultur übertrug. Das Alles diente dazu, die Idee eines einheitlichen Reiches, das die Mannigfaltigkeit der Völker und Sitten zu einer höheren Einheit zusammenschließen sollte, in den Gemüthern der Menschen zu gründen und so den großen Gedanken des Christenthums von dem Reiche Gottes vorzubereiten. Zugleich aber bahnte es dem Evangelium die Wege, auf denen dieses zu den abendländischen Völkern gelangen konnte; denn die Straßen auf denen die römischen Beamten und Truppen von Rom in die Provinzen und wieder in die Hauptstadt zogen, oder auf denen die Handelsschiffe hin und wieder fuhren, diese dienten nun auch den Boten Jesu Christi, um mit dem Worte des Lebens in jenen großen Länderkreis hinauszuziehn innerhalb dessen sich damals die Weltgeschichte bewegte, vom Euphrat an bis nach Rom und Spanien. Dieses ganze Gebiet aber war umschlossen vom gemeinsamen Recht, dessen Idee zur Geltung zu bringen und dessen Herrschaft zu gründen und zur schützenden Macht des öffentlichen Lebens zu machen der besondere Beruf Roms war. Unter den Schutz dieses Rechts sollte auch das junge Christen-

thum treten und wir sehen in dem Leben des Apostels, dessen Aufgabe war die weltgeschichtliche Mission des Christenthums im römischen Reich zu verwirklichen, des Apostels Paulus, wie das römische Recht ihn schützte wider den Fanatismus seiner jüdischen Feinde.

Dieser Stand der Dinge aber, wie ihn das römische Reich und der Name seines Imperators Augustus zur Zeit der Geburt Christi bezeichnet, ist das Resultat der gesammten vorhergehenden Entwicklung. Alle ihre Linien laufen hierin zusammen, auch die der geistigen Entwicklung.

Vor andern geistig begabt waren die Völker, welche bestimmt waren die Träger dieser geistigen Entwicklung zu sein und auch uns den Ertrag der menschlichen Geistesbildung der alten Welt zu vermitteln. Es sollte der menschliche Geist in ihnen die Fülle seiner Möglichkeiten offenbaren, aber damit auch seine Schranken. Am Anfang hängt das gesammte Geistesleben auf das Engste mit der Idee des Volkes und Staates zusammen. Der Staat erschien als die höchste Form menschlichen Gemeinschaftslebens, dem alle andern, auch die Familie und die religiöse Lebensform, untergeordnet seien. Eine über das Volk und den Staat hinausgehende Menschheit kannte man nicht. Alle geistige Bildung war im vollsten Sinne national, und zwar zunächst griechisch national. Außer dieser nationalen Bildung war überhaupt keine Bildung, nur Barbarei. Dem Griechen waren alle anderen Völker Barbaren. Aber auch alle Sittlichkeit und alle Religion war national, war politischer Art. Alle Tugend, alle Sünde war politische Tugend, politische Sünde, eine höhere kannte man nicht. Ebenso alle Religion. Eine Religion der Menschheit, eine Universalreligion hat noch mehre Jahrhunderte nach Christi Geburt der Philosoph Celsus für einen Unsinn erklärt.[1] Das Volk, der Staat erschien als die Quelle des gesammten Lebens. Aber es zeigte sich daß diese Quelle nicht unerschöpflich sei. Der nationale Geist sank immer tiefer und erschöpfte sich, das Staatswesen löste sich auf, aus dem Gebiete des politischen Lebens flüchtete man in das eines allgemeineren Kulturlebens. In der Herrschaft griechischer Bildung suchten und fanden die Griechen eine Entschädigung für den Verlust der nationalen und staatlichen Selbständigkeit. So erkannte man, daß die politische Existenz nicht

das Höchste und nicht der letzte und tiefste Quell des geistigen Lebens sei. Es ist von großem Interesse, den geistigen Prozeß zu beobachten der sich am Ausgang der alten Geschichte vollzieht, wie sich aus dem Nationalen das allgemein Menschliche herauszuarbeiten versucht. Auf den verschiedensten Gebieten vollzog sich dieser Prozeß, auf dem religiösen, dem sittlichen, dem philosophischen. Man hat die Schranken der Nationalreligion durchbrochen und aus den verschiedensten Religionen sich das Beste herausgesucht, ohne aber in diesem bunten und abergläubischen Gemenge zu einer Befriedigung kommen zu können und zu einem andern Resultat als zu jener Erkenntniß, welche der Philosoph Plotinos ausspricht: die Menschen können nicht zu den Göttern, die Götter müssen zu den Menschen kommen. Man hat den nationalen Standpunkt in der Ethik verlassen und eine allgemein menschliche Sittlichkeit und Sittenlehre angestrebt, welche in ihrem Ausdruck oft die auffallendsten äußeren Berührungen mit der christlichen darbietet, freilich bei völliger Verschiedenheit des Geistes, und ohne daß es ihr hat gelingen wollen, Kraft und Wahrheit zu werden. Und die Philosophie suchte zwar die allgemeine menschliche Wahrheit, und bemühte sich in das Geheimniß des allgemeinen Verhältnisses in dem Gott und die Welt zu einander stehen einzudringen, aber ohne über den Zweifel und die Unsicherheit und schließlich die Verzweiflung an aller Wahrheit hinauszukommen. Und mit Recht hat man von jeher jene im leichten verächtlichen Tone eines Blasirten hingeworfene Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? für einen unwillkürlichen Ausdruck des Resultates angesehen, zu welchem das gesammte Wahrheitsstreben der alten Welt gekommen war. Alle Versuche die Wahrheit zu finden waren mißglückt: so schien es das Beste, diese unfruchtbare Schwärmerei überhaupt aufzugeben, ohne daß man doch das tiefinnerliche Verlangen aus dem Herzen reißen konnte. Was aber etwa die alexandrinische Spekulation an Ideen erzeugte und bot, welche das Geheimniß des Göttlichen und seiner Offenbarung erklären sollten, das waren nur Schattenbilder der realen Wahrheit, gleichsam Hülsen für den wirklichen Kern der ihnen fehlte: gerade dadurch Weissagungen der wirklichen thatsächlichen Wahrheit, die nicht aus der ausgelebten Kraft des menschlichen Geistes hervor-

gehen, sondern die als eine That Gottes in die Geschichte hereintreten mußte und in der Person Dessen in sie hereingetreten ist, der von sich sagen konnte: Ich bin die Wahrheit.

So ist Jesus Christus das Ziel der alten Geschichte, der äußeren und der inneren, eine Forderung der gesammten Entwicklung, die Antwort auf die Frage mit der sie schließt, die Lösung ihres Räthsels, der Schlüssel unseres Verständnisses der Weltgeschichte. Er ist nicht ihr Erzeugniß, sondern die Wunderthat und Wundergabe Gottes, von oben nicht von unten gekommen, aber er ist ihre Forderung, und dadurch schließt er sich, obwohl übernatürlich nach seinem Wesen und Ursprung, doch nach seiner geschichtlichen Stellung mit ihr natürlich zusammen. Er ist gleichsam die Ausfüllung der Lücke, welche die Geschichte der Menschheit gelassen, und die sie aus eigenen Mitteln zu füllen nicht vermochte.

Das ist die Stellung des Christenthums d. h. Jesu Christi in der Geschichte nach rückwärts. Er ist das Ziel und der Abschluß derselben. Dem entsprechend ist seine Stellung in der Geschichte nach vorwärts. Er ist der Ausgangspunkt und die Macht derselben. Mit ihm beginnt eine neue Zeit und diese neue Zeit ist von ihm beherrscht.

Ehe Jesus von seinen Jüngern Abschied nahm, gebot er denselben die Botschaft zu allen Völkern zu tragen, diese alle auf seinen Namen zu taufen und zur Einen Gemeinde der neuen Menschheit zu sammeln; und schon vorher hatte er ihnen die Verheißung gegeben, es werde das Evangelium auf der ganzen Erde verkündigt werden und es solle Eine Heerde und Ein Hirte werden. Dieß Wort schien eine baare Unmöglichkeit, in jedes Andern Mund würde man es ein Wort des Wahnsinns genannt haben. Denn wie sollten diese paar Menschen, ungelehrte Fischer und Zöllner aus dem verachtetsten Volke der Erde, die ganze Menschheit zur Annahme einer Religion bringen können, welche einen Gekreuzigten zu ihrem Mittelpunkt hatte und einen Weg des Heils verkündigte, der so weit als möglich davon entfernt war den Neigungen der Menschen zu schmeicheln und mit den natürlichen Gedanken im schärfsten Widerspruch stand. Schon der Gedanke der Menschheit als einer großen Einheit, vollends der Ge-

danke einer Religion der Menschheit, einer Universalreligion, einer religiösen Gemeinde welche die Gesammtheit der Völker, die ganze Mannigfaltigkeit der Nationalitäten, Lebensstellungen und Bildungsunterschiede in sich vereinigen sollte, der Gedanke der Kirche wie wir sie nun kennen und haben, war das Großartigste was je von einem Menschen gedacht und ausgesprochen worden; der Gedanke selbst schon war ein Wunder, seine Verwirklichung vollends das höchste Wunder für uns, das bleibende uns stets vor Augen stehende Wunder das uns alle anderen ersetzt — begreiflich nur aus dem Andern was Jesus hinzufügte: sie sollen mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet werden, und aus dem was Lukas im Anfang der Apostelgeschichte berichtet, daß der Geist Gottes über sie gekommen und andere Menschen aus ihnen gemacht, so daß sie in Kraft dieses neuen Geistes die Welt überwinden und ein neues Reich aufrichten konnten, das nicht wie die alten Weltreiche mit den Mitteln natürlicher, wenn auch ungewöhnlicher Kraft begründet, sondern durch das Wort des Geistes Gottes geschaffen, bleiben wird bis zum Ende der Tage.

Es gehört zu den erhebendsten Betrachtungen, den siegreichen Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte zu betrachten.

Alles schien sich zu vereinigen um ihm den Sieg völlig unmöglich zu machen. Sein Ursprung sprach wider dasselbe: es schien eine jüdische Sekte zu sein. Seine Vertreter und Anhänger hatten nichts Gewinnendes: sie gehörten meistens den unteren und ungebildeten Ständen an. Seine Lehre war ein Hinderniß: sie erschien als eine ärgerliche Thorheit. Seine Gottesverehrung war verdächtig: da die Christen keine Götterbilder hatten, so hielt man sie für Atheisten. Von ihren geheimnißvollen Feiern erzählte man sich die ärgsten, die unsittlichsten Dinge. Die öffentliche Meinung war gegen sie eingenommen, die Philosophen bekämpften das Christenthum mit den Waffen des Geistes, die Obrigkeit mit brutaler Gewalt.[2] Und doch haben sie gesiegt. Schon unter Nero, wie der römische Geschichtschreiber Tacitus ärgerlich berichtet, hatten sie eine außerordentliche Verbreitung erlangt, und es half wenig daß Nero, um die Schuld des großen Brandes von Rom von sich abzuwälzen, ihrer, wie Tacitus sagt, eine

ungeheure Menge hinrichtete, nicht sowohl weil sie Urheber des Brandes als weil sie vom ganzen menschlichen Geschlecht gehaßt waren[3] —: sie verbreiteten sich dennoch. Wir haben einen interessanten Brief des jüngeren Plinius, Statthalters von Bithynien in Kleinasien, an den Kaiser Trajan seinen Freund geschrieben, etwa siebzig Jahre nach Christi Tod, welcher uns ein deutliches Bild vom damaligen Stande der christlichen Sache in jenen Gegenden der Wirksamkeit eines Paulus und eines Johannes gibt. „Ueberallhin, schreibt Plinius[4], hat sich dieser Aberglaube verbreitet, in den Städten, in Dörfern und auf dem Lande; die Tempel unserer Götter stehen verödet und lange schon werden keine Opfer mehr dargebracht. — Ich ließ einige Mägde, welche Dienerinnen genannt wurden, ergreifen und auf die Folter legen, fand aber nichts Anderes als einen übermäßigen, verderblichen Aberglauben. Sie kämen zusammen vor Morgen (bekannten sie) um Christo, als einem Gott, Loblieder zu singen." Und feierlich verpflichten sie sich, fügt er hinzu, gegenseitig zu einem sittlich ernsten Leben. Und hundert Jahre später konnte Tertullian in seiner Vertheidigungsschrift zu den Heiden sagen: „Wir sind von gestern und wir haben euer ganzes Land eingenommen, Städte, Inseln, das Lager, den Palast, den Senat, das Forum, bloß die Tempel haben wir euch gelassen."[5] Diesen Siegesgang konnten die großen Verfolgungen — man zählt ihrer zehn — welche über die Christen verhängt wurden nicht aufhalten. Kein Alter, kein Geschlecht wurde verschont, alle Kraft des Reiches wurde aufgeboten, einzelne Kaiser wie Decius und Diokletian, gerade die thatkräftigsten, betrachteten es geradezu als ihre Lebensaufgabe das Christenthum auszutilgen von der Erde, weil davon die Existenz des römischen Staates abhänge — aber die Arme der Henker ermüdeten eher als die Treue der Christen, Diokletian mußte sein Werk fallen lassen: er trat zurück vom Schauplatz und das Christenthum blieb; und in Konstantin bestieg es den Thron der Imperatoren und beherrschte seitdem auch äußerlich die römische Welt.[6]

Man kann damit nicht die Siege des Muhamedanismus vergleichen. Der Muhamedanismus trat auf als „eine Religion von dieser Welt, als eine Religion der Eroberung und der sinnlichen Genüsse" und seine Predigt war das Schwerdt.[7] Pascal sagt von ihm:

„Muhamed hat seine Herrschaft begründet indem er mordete, Christus indem er die Seinen morden ließ.“ „Muhamed hat Mittel und Wege gewählt um nach menschlicher Ansicht zu siegen, Jesus um nach menschlicher Ansicht zu unterliegen.“ Statt demnach zu schließen: weil Muhamed siegte, konnte auch Jesus leicht siegen, muß man vielmehr sagen: weil Muhamed siegte, mußte Jesus unterliegen.[8] Die Ausbreitung des Christenthums ist Bekehrung. Und was das heiße, weiß der, welcher weiß was es heißt einen einzigen Menschen zu bekehren. Man versuche aus einem einzigen Menschenherzen die Herrschaft der Selbstsucht zu reißen — und hier war es ein Kampf mit der Herrschaft der Selbstsucht in der Welt![9] Allerdings haben äußere Umstände mitgeholfen zur Verbreitung des Christenthums: die Einheit des Reichs, der Verkehr unter den Ländern, die Einheit der Sprache und Bildung. Aber diese äußeren Umstände waren eben ein Werk der göttlichen Vorsehung. Allerdings ging ein Gefühl durch die Zeit, daß etwas Neues, Besseres kommen müsse. Aber das war eben das gottgewollte Resultat der vorhergehenden Entwickelung, welches dem Christenthum Bahn in den Herzen bereiten sollte. Allerdings war der sittliche Geist des Christenthums und seiner Vertreter eine große Macht. Eine solche Höhe sittlicher Reinheit, eine solche Innigkeit brüderlicher Gemeinschaft hatte die Welt noch nicht gesehen, und die Heiden konnten nicht umhin sie zu bewundern. „Seht wie sie einander lieben!“ riefen sie aus; „wie sie für einander zu sterben bereit sind!“[10] „Sie lieben einander fast ehe sie sich noch kennen.“[11] Selbst Julian der Abtrünnige spricht mit Bewunderung vom heiligen Wandel und von der Bruderliebe der Christen. Und auch Lucian der Spötter bekennt: Es ist wunderbar wie diese Menschen im Unglück einander beispringen. „Die meisten von ihnen — dieß ist der Sinn einer längeren Stelle in einer Schrift des berühmten Arztes Galenus über Plato, von welcher nur diese Stelle erhalten ist — sind nicht im Stande zu philosophiren, aber sie leben wie Philosophen.“[12] „Was für Frauen haben nicht die Christen!“ rief staunend Libanius aus, da er von der Mutter des Chrysostomus spricht.[13] Aber das war eben die Frucht des neuen Geistes Jesu Christi; diese Sittlichkeit war selbst ein Wunder. Allerdings waren die Märtyrer mit ihrer Standhaf-

tigkeit die eindrucksvollsten Prediger des Christenthums und „ihr Blut der Same der Christen.“ [14] „Knaben und Jungfrauen, sagt Lactanz, überwinden stillschweigend ihre Peiniger“, [15] und es geschah wohl auch daß sie selbst ihre Henker bekehrten. Es war kein Fanatismus, sondern stiller, ruhiger, nüchterner Sinn, mit dem man in den Tod ging, ohne den Gedanken etwa des Ruhms bei den Menschen: denn dieses Bekenntniß war eine Schmach vor der Welt, und Viele sind gestorben, deren Namen Gott allein kennt; es war der leuchtende Widerschein des neuen inneren Lebens, welches aus dem Geiste Christi stammte.

Alle diese Mittel wirkten mit, mußten mitwirken; denn allerdings, sonst würde das Christenthum die Welt nicht haben überwinden können. Aber es sind Mittel Gottes und seines Geistes.

Es war nicht so leicht als es uns vielleicht scheint, das Heidenthum zu überwinden. Denn die heidnische Religion war auf das Innigste mit dem gesammten öffentlichen, bürgerlichen und geistigen Leben verwachsen, so daß es unmöglich schien, sie von demselben loszulösen um sie zu beseitigen, dagegen dieses stehen zu lassen. Wer ein Feind der väterlichen Religion war, der schien auch ein Feind des Staates und des gesammten Kulturlebens zu sein. [16] Das gesammte Staatsleben war auf Religion gegründet, mit Religion verwachsen: das politische und religiöse Gebiet bildete eine untrennbare Einheit. Alle Staatsakte waren zugleich religiöse Akte, alle öffentlichen Angelegenheiten hatten zugleich religiösen Charakter. Die Christen erschienen als Feinde des Staats, und der Patriotismus schien die Feindschaft wider das Christenthum zu gebieten. Denn das Christenthum schien das Staatsgefährlichste zu sein was es gab. Alle Apologeten der ersten Jahrhunderte mußten die Sache des Christenthums gegen diese Vorwürfe vertheidigen. Und ebenso war es mit dem gesammten Kulturleben. Auch dieses, Kunst und Wissenschaft und die gesammte Geistesbildung, hatte sich im Zusammenhang mit der Religion entwickelt. Es schien die Vernichtung des geistigen Ertrags vieler Jahrhunderte zu sein, wenn man das Christenthum zur Herrschaft zu bringen suchte. Das Christenthum galt als Barbarei. Die Apologeten der ersten Jahrhunderte sind wiederholt veranlaßt diesen Vor-

wurf abzuwehren.[17] Wir können auch heute noch einen lebhaften Eindruck davon gewinnen. Wir brauchen nur z. B. in die unterirdischen finsteren Räume oder Grabgewölbe, in denen die Christen heimlich zusammen kamen ihre Mysterien zu feiern, hinabzusteigen, und damit dann etwa einen jener reizenden griechischen Tempel zu vergleichen, bei denen das Volk seine Opfer darbrachte, oder eines jener gewaltigen Amphitheater, in denen es sich zu fröhlichen Schauspielen versammelte und etwa auch dem blutigen Kampfe der christlichen Märtyrer mit den wilden Thieren zusah, um zu erkennen und es nachzuempfinden, welch eine moralische Kraft dazu gehörte, um über diese gewaltige Macht heidnischer Religion und heidnischen Lebens Herr zu werden.

Und das Christenthum ist Herr derselben geworden und hat das Bildungsleben der alten Welt nicht vernichtet, sondern bewahrt, gereinigt in sich aufgenommen, mit sich verschmolzen und der Nachwelt überliefert. Und nachdem es vom römischen Reiche Besitz genommen, hat es die Welt der Germanen, die auf den Schauplatz der Geschichte traten, Jesu zu Füßen gelegt, diese Völker zu den Trägern der Zukunft gemacht und ein neues Geistesleben in ihnen entwickelt. Viele Erschütterungen hatte im weiteren Verlauf die Kirche zu bestehen, Kämpfe im Innern, Anfeindungen von Außen, durch die falsche Religion Muhameds und die wilden Schaaren der Hunnen und Mongolen. Aber alle diese Gefahren und Schläge bestand die Kirche und gründete sich nur um so fester in den Gemüthern der Menschen und im Gesammtleben der Menschheit. Zwar stand gegen Ende des vorigen Jahrhunderts eine Reihe von Männern auf, die mit allen Mitteln ihres Geistes der Sache Jesu Christi ein Ende zu machen suchten und hofften, und bald auch erhob sich in Frankreich ein Sturm der die ganze christliche Kirche in jenem Lande über den Haufen zu werfen drohte. Aber der Sturm ist verweht und die Kirche blieb stehen, und aus der Noth und den schweren Erschütterungen der Zeiten gewann der Glaube an Jesum Christum nur neue Kraft und Freudigkeit. Nicht minder sind unsere Tage Tage des Kampfes, und die große Entscheidung, um die im Kampfe der Geister gerungen wird, gilt der Herrschaft des Christenthums. Aber die Vertreter seiner

Sache sind so wenig muthlos, daß sie mit der Vertheidigung in der Heimat den Angriffskrieg in der Fremde verbinden: keine Zeit war seit vielen Jahrhunderten so sehr eine Zeit der Missionsthätigkeit unter den Heiden, und so langsam es vorwärts geht, so geht es doch vorwärts und wir alle sind auf das festeste davon überzeugt, daß die Sache Christi unter allen Völkern noch siegen muß, daß sich das Wort des Apostels: es sollen Aller Kniee sich beugen im Namen Jesu, noch erfüllen muß, daß das Wort des Dichters noch Wahrheit werden muß:

Es kann nicht Ruhe werden,
bis seine Liebe siegt
und dieser Kreis der Erden
zu seinen Füßen liegt.

Der Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte ist ein Gang des Sieges. Der Gang des Christenthums aber ist der Gang Jesu Christi. Wenn wir Christenthum sagen, so sagen wir Jesus Christus; denn es hängt Alles an Ihm. Und das heißt ja Christenthum: vor Christus sich beugen und ihm die Ehre geben als unser Aller einigem und ewigem Heiland. Das Christenthum ist aber nicht bloß die Macht der äußeren Herrschaft, sondern auch die Macht einer inneren geistigen Herrschaft. Es sind nicht bloß die Religionen der Völker, es ist das gesammte Geistesleben der Menschheit von ihm überwunden und erneuert. Mit dem Christenthum hat eine neue Zeit für den menschlichen Geist und für das gesammte sittliche und sociale Leben der Menschheit begonnen.

Das Christenthum hat das Zeitalter der Humanität gebracht.[18] Seitdem erst sehen sich die Menschen als Eine große Familie an. Seitdem erst wird das Recht der menschlichen Persönlichkeit anerkannt. Was man die Menschenrechte nennt, das ist eine Frucht des Christenthums. Es hat nicht die äußeren Ordnungen der Menschen geändert, es hat Rechte und Gesetze, Sitten und Stände u. s. w. gelassen; aber es hat einen neuen Geist in alle diese Lebensverhältnisse gebracht. Es hat auch die Sklaverei nicht alsbald äußerlich aufgehoben; aber es hat im Sklaven den Menschen, den christlichen Bruder anerkennen gelehrt und damit dieses verwerfliche Institut im Innern gebrochen. Es hat die Stellung der Frauen aus einer unwür-

digen zur würdigsten und einflußreichsten erhoben. Es hat die Liebe, welche bei seinem Eintritt in die Welt, wie Montesquieu sagt, nur noch eine Gestalt hatte, die man nicht nennen kann[19], zur edelsten und zartesten Macht des seelischen und geistigen Lebens der Menschen gemacht. Es hat die Kinder, welche die heidnische Welt vor oder nach der Geburt zu tödten kein Bedenken trug, weil man sie nur als eine Sache ansah, über die man frei zu verfügen berechtigt sei, der Willkür entnommen und durch die Taufe zu Kindern Gottes und Erben des Himmelreichs erklärt und unter den Schutz ihres Heilands gestellt. Es hat ein neues christliches Familienleben geschaffen in einer Herzlichkeit, Innigkeit und Freiheit, wie man es vorher weder kannte noch für möglich hielt. Erst seit dem Christenthum gibt es eine Nächstenliebe im wahren Sinne des Worts. Das Christenthum hat Menschlichkeit in die Welt gebracht und die Tugend der Barmherzigkeit gelehrt. Die Fürsorge für die Armen und Kranken, welche eine so reiche und herrliche Geschichte in der christlichen Welt gefunden hat, sie ist eine Segensfrucht des Christenthums. Der Geist der Liebe, der Hingabe, der Opferwilligkeit, der das Schönste und Höchste im sittlichen Leben des Menschen ist, er ist vom Christenthum, vom Kreuze Christi ausgegangen. Das Christenthum hat die Scheidewände unter den Menschen niedergerissen, unter den Ständen, unter den Völkern und Staaten. Erst seitdem gibt es ein Völkerrecht auf Erden, worauf der gesammte Bestand der Menschheit gegenwärtig beruht. Daß die Geschichte nicht ein fortwährender Kriege Aller gegen Alle ist, daß Recht und Gesetz die Grundlage des Völkerlebens bilden, daß dadurch Handel und Wandel auf der ganzen Erde, eine allgemeine menschliche Kultur ermöglicht ist: das danken wir dem Christenthum. Und mit der Herrschaft des Rechts in den einzelnen Staaten hat es zugleich den Geist der Milde verbunden und daran erinnert, daß auch der Gefallene noch ein Mensch bleibt und ein Gegenstand unseres Erbarmens sein soll, weil er ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens ist, und es Gottes Wille ist, seine Seele zu retten. Mit dem Rechte der Persönlichkeit, welche das Christenthum anerkannte, hat es auch das Recht der sittlichen Ueberzeugung und die Freiheit des Gewissens begründet. Die ersten Apologeten des Christenthums waren auch die

ersten Verkündiger der Gewissensfreiheit, und so viel auch zu Zeiten von Vertretern der Kirche dagegen gesündigt worden: sie selbst, die Gewissensfreiheit, deren Forderung nun eine Sache allgemeiner menschlicher Erkenntniß und Ueberzeugung geworden ist, ist doch eine Frucht des Christenthums. Aber es ist nicht bloß die Freiheit des Gewissens, was das Christenthum gebracht hat: es ist mehr, es ist der Trost des Gewissens, der Friede der Seele, die Befreiung vom Gefühl der Schuld, das Bewußtsein der Vergebung bei Gott, die Gewißheit der Gnade Gottes auf Grund der ewig giltigen Sühne unserer Sünden durch das Opfer Jesu Christi, womit es die Wunden des Gewissens heilt, und die Angst von den Gemüthern, den Druck von den Herzen wegnimmt, und worin der beste Trost in allen Leiden, die rechte Arznei wider alle Schmerzen dieses Lebens und zugleich die rechte sittliche Kraft des Wirkens und Handelns liegt. Denn der Werth des Lebens zwar beruht im Wirken, aber die Kraft freudigen Wirkens ruht auf einem guten Gewissen, das der Vergebung seiner Sünden bei Gott gewiß ist. So ist also das Christenthum durch seine Verkündigung von der Gnade Gottes in Christo zugleich die Quelle einer neuen vorher unbekannten sittlichen Kraft geworden. Und solche Charaktere, wahrhaft sittlich durchgebildete Charaktere, groß im Leiden wie im Handeln, in Selbstverleugnung wie in Wirken, wie sie das Christenthum erzeugte, hat die alte Welt auch nicht entfernt zu bilden vermocht. Dieser neue sittliche Geist war es auch, der das gesammte Geistesleben in Kunst und Wissenschaft neu befruchtete, entwickelte und veredelte. Die strenge, ernste Wahrhaftigkeit und Allseitigkeit wissenschaftlicher Forschung, die hohe Reinheit und Innigkeit künstlerischer Darstellung, die Tiefe, psychologische Wahrheit und Fülle der poetischen Erzeugnisse — sie sind erst durch das Christenthum aus der Tiefe des menschlichen Geistes und Gemüthes hervorgerufen worden. Kurz, das Christenthum ist die Macht eines neuen, wie religiösen so sittlichen und geistigen Lebens der Menschheit geworden.

Es ist wahr, manches Unrecht, auch manche Schändlichkeit ist im Namen des Christenthums begangen worden.[20] Aber das war ein Mißbrauch seines Namens und ein Widerspruch zu seinem Wesen. Es selbst hat keinen Theil daran. Es ist ferner wahr, daß die christ-

liche Welt manche Zeiten der sittlichen Verdunklung und Verirrung gesehen hat. Aber immer wieder hat die christliche Menschheit sich aus der Tiefe sittlicher Gesunkenheit emporgerafft und damit gezeigt, daß das Christenthum im Unterschied von allen andern Religionen eine Kraft unerschöpflichen Lebens besitzt, durch die es sich in immer neuer Verjüngung auch aus dem verfallensten Zustand zu erheben vermag.[21] Es wohnt in ihm ein Leben das ewigen Quellen entstammt. Dadurch allein vermochte es auch die Macht eines neuen Lebens für die Menschheit zu werden.

Und dieses neue Leben ist fähig in alle Lebensformen einzugehen. Eben weil es geistiger Natur und nicht bloß eine bestimmte äußere Lebensform ist, darum kann es sowohl selbst die verschiedensten äußeren Gestalten annehmen, als auch in die verschiedensten natürlichen Lebensformen eingehen und zur Seele derselben werden. Welche verschiedene Gestalt hat das Christenthum in den verschiedenen Zeiten der Kirche angenommen! In den ersten Jahrhunderten, da es in den Martyrien seine Triumphe, in den dunklen Katakomben seine Mysterien feierte; in der nachkonstantinischen Zeit, da es das Kreuz zur Heerfahne und zum Schmuck der Kronen machte; im Mittelalter, da es von Rom aus die Welt beherrschte, die stolzen Dome baute und eine reiche poetische Welt aus seinem Schoße erzeugte; in der Reformation, als es mit dem ernsten Wort der Predigt die Gewissen wach rief und tröstete und in der abendländischen Welt ein neues Leben des Geistes weckte; in der Zeit der Kriegsfurie in Deutschland, da es mit seinem Liedertroste unserem zerrissenen und zertretenen Volke freundlich zur Seite stand, oder dann den Geist zu kühner philosophischer Forschung befreite, oder in den engen Kreisen der Stillen im Lande den Keim einer neuen Zukunft legte; oder in unserem Jahrhundert, da es vor unseren Kriegsschaaren einherging, sie zum Siege der Freiheit von fremder Knechtschaft zu führen, oder später den Geist der Barmherzigkeit erweckte, der die Verwahrlosten in die Stätten der Rettung sammelt oder in den Sälen der Kranken seinen Dienst der Liebe übt. In allen diesen verschiedenen Gestalten aber ist es das Eine selbe, und die Zeugnisse aller Jahrhunderte sind uns so verständlich und anklingend

wie das Wort der Predigt unserer Tage. Und welche verschiedene Gestalt trägt das Christenthum und die Kirche auch jetzt an sich! in Lehre und Kultus, in Sitte und Brauch! unter den Völkern des Nordens und unter denen des Südens, unter den Völkern der Kultur und unter den kulturlosen! Und so verschiedene Gestalt es auch annehmen mag, und unter so verschiedenen Verhältnissen es leben mag — immer ist es das Eine selbe: das Bekenntniß zu Jesu Christo dem Heiland der sündigen Menschen! So zerrissen die Kirche ist — in diesem Einen stimmen alle Kirchen zusammen; das apostolische Glaubensbekenntniß, der Glaube an Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist ist aller Kirchen und Christen gemeinsamer Glaube; wenn sonst keine Einheit unter den Menschen ist — das Kreuz hat in der Menschheit, so weit sie sich in die Kirche Jesu Christi sammeln ließ, eine Einheit hergestellt, eine Einheit des Glaubens und des Bekenntnisses, der Liebe und der Hoffnung; so verschieden die Bildungsstufen sein mögen — das Wort vom Kreuz ist ihnen allen die Eine Wahrheit und Weisheit; so mannigfaltig ihre Nationalitäten — in Jesu Christo verehren sie alle, der Indianer wie der Europäer, der Neger wie der Asiate, ihren Lehrer, ihren Erlöser, ihren König.[22]

Das ist die universelle Stellung des Christenthums in der Menschheit. Es ist eine göttliche Macht allseitiger Lebenserneuerung. Das Christenthum aber beweist Jesum Christum. Denn es ist mit ihm geworden, in ihm gegeben und vorhanden: Er ist das Christenthum. Also ist Jesus nicht ein Mensch wie andere Menschen, unter das Maß menschlicher Einseitigkeit und Beschränktheit gestellt, sondern von universeller Bedeutung und der Träger des göttlichen Lebens. Wie kann man vollends sagen, wie Renan: er war ein Schwärmer und Fanatiker und seine Jünger waren es noch mehr. Einer so trüben Quelle entstammt nicht ein Strom so reinen und so reichen Segens. Der Segen der von ihm ausgegangen ist und noch immerfort ausgeht beweist: hier ist die Offenbarung Gottes —: darum ist er das Leben, das Licht der Welt. Er ist das ewige Leben; in ihm haben wir Gott. So bezeugen ihn uns auch die Evangelien.

# Zehnter Vortrag.

## Die Person Jesu Christi.

Kaum eine andere Frage nimmt das religiöse Interesse der Gegenwart so sehr in Anspruch, als die Frage über die Person Jesu Christi. Keine andere hat aber auch das Recht, ein gleiches Interesse zu fordern. Denn sie ist die Frage des Christenthums selber; ja sie ist die Frage der Weltgeschichte. Denn sie gilt dem, der — mit Jean Paul zu reden — der Reinste unter den Mächtigen, der Mächtigste unter den Reinen, mit seiner durchstochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strom der Jahrhunderte aus dem Bette hob und noch fortgebietet den Zeiten.[1] Zwar hat unsere Zeit nicht viel Sinn für dogmatische Fragen, wohl aber für historische; aber die Geschichte ist die Trägerin und die Hülle der Lehre. Der Kampf um die Lehre ist auf das Gebiet des Lebens Jesu übertragen. Aber welche Gegensätze stehen da einander gegenüber! So groß als der Unterschied groß ist zwischen dem ewigen Sohne Gottes und dem Sohne Josephs.

Diese Gegensätze sind alt, obgleich jetzt geschärft.

Von Anfang an haben die Christen Jesu göttliche Ehre erwiesen. Schon im Neuen Testament werden sie als solche bezeichnet, die den Namen des Herrn Jesu anrufen.[2] Und Plinius in seinem Briefe an den Kaiser Trajan spricht von Gesängen, welche die Christen in ihren Versammlungen Christo zu Ehren sängen, ihn damit göttlich verehrend.[3] Wüßten wir auch nichts von der Lehre der apostolischen Kirche über die Person Jesu Christi, so wäre uns diese Thatsache der göttlichen Verehrung schon Zeugniß genug. Aber frühzeitig begegnet uns ein doppelter Gegensatz zur Lehre der Kirche, ein jüdischer und ein heidnischer. Der jüdische Irrthum sah in Jesu nur einen Propheten, wenn auch den höchsten; aber über dieser menschlichen Wirk-

lichkeit entschwand ihm die übermenschliche Hoheit Jesu. Der heidnische Irrthum sah in Christo ein übermenschliches Wesen aus höheren Welten herniedergestiegen, aber die geschichtliche Wirklichkeit löste er in bloßen Schein auf. Dort wird die Geschichte betont auf Kosten der Idee, hier die Idee auf Kosten der Geschichte. Die Kirche sah in Jesu Christo die Einheit beider, der Geschichte und der Idee, des Menschlichen und des Göttlichen. Zwar wie Beides zur völligen Einheit zusammen gehen könne, das blieb immer ein Problem ihrer Gedanken, und nie wird der Gedanke sich völlig mit der Wirklichkeit decken. Aber wo erreichen wir, selbst bei den Fragen des natürlichen Lebens, sobald sie hinter die nächstliegende Oberfläche gehen, die volle Wirklichkeit, so daß nichts Unerkanntes übrig bliebe? Und unabhängig von den Versuchen des begrifflichen Denkens, das Geheimniß der Person Jesu völlig zu erschließen, ist der Glaube und das Bekenntniß der Kirche. Hierin sind die verschiedenen Kirchen eins. Die Lehrdifferenzen in dieser Frage sind von geringer Bedeutung gegenüber der Uebereinstimmung im Glauben. Die Christen aller Kirchen beugen gemeinsam ihre Kniee im Namen Jesu.

Der Rationalismus hat die göttliche Seite in Jesu Person, überhaupt alles Uebernatürliche gestrichen. Und wenn er auch von einer „himmlischen Erscheinung auf dieser sublunaren Welt" sprach, so war das nur eine Redensart. Jesus war eben nur der größte Tugendlehrer. Aber man mußte sich überzeugen, daß mit dem Moralisten allein nicht durchzukommen sei. Das Christenthum ist eine Erscheinung welche weit über die Grenzen einer bloßen Moral hinausreicht. Das Bild das uns in den Evangelien entgegentritt ist viel zu groß, als daß „der weise Rabbi aus Nazareth" es zu decken vermöchte. Die philosophische Spekulation suchte die tiefere Idee des Christenthums zu erfassen. Aber wenn der Rationalismus die Geschichte auf Kosten der Idee vertritt, so vertritt die Spekulation die Idee auf Kosten der Geschichte. Jesus ist nur ein Symbol, das Symbol etwa der göttlichen Weisheit, wie Spinoza, oder der idealen Vollkommenheit, wie Kant und Jacobi, oder der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, wie Schelling und Hegel lehrten. Wie weit Jesus selbst dieser Idee nahegekommen sei — denn erreicht habe er

sie nicht — das könne man nicht sagen; auch sei das das Gleichgiltigere, denn nur auf die Idee, nicht auf die Geschichte komme es an. Aber man versucht vergebens sich das einzureden. Was uns in den Evangelien so mächtig fesselt, das ist die geschichtliche Wirklichkeit der Person Jesu. Diese ist es, die unser ganzes Interesse in Anspruch nimmt. Es ist uns unmöglich, bei der Idee stehen zu bleiben und uns mit ihr zu begnügen. Strauß hat versucht, von jenem philosophischen Standpunkt aus mit der Geschichte fertig zu werden. Er löst sie fast ganz in Dichtungen auf, welche dem poetischen Geiste der christlichen Gemeinde ihre Entstehung verdanken, und nur ein geringer unscheinbarer Rest geschichtlicher Wirklichkeit bleibt übrig. Aber wenn der Jesus, wie er uns in den Evangelien entgegentritt, das Produkt der Gemeinde ist, wessen Produkt ist dann diese Gemeinde selbst? Der dürftige Rest von Geschichte Jesu, den uns Strauß übrig läßt, steht in keinem Verhältniß zu der Wirkung, deren Ursache er sein soll. Renan hat sich überzeugt, daß die Macht der Geschichte zu groß ist, als daß man sie so wie Strauß in Mythen auflösen könnte. Sein Buch bezeichnet darin einen Fortschritt über Strauß. Er bringt der geschichtlichen Wirklichkeit seinen Tribut. Der philosophische Geist des Deutschen konnte sich mit Abstraktionen und Ideen begnügen, der realere Geist des Franzosen fordert geschichtliche Thatsachen. Er sagt sich mit Recht, daß der ungeheuren Wirkung, die Jesus ausübte, die Ursache die in seiner Person lag entsprechen müsse, daß Jesus nicht ein Gedicht seiner Geschichtschreiber sein könne, daß die evangelische Geschichte im Wesentlichen Wirklichkeit sein müsse. Durch die Anschauung des Terrains selbst, auf dem sich die Geschichte begab, gewann ihm dieselbe eine handgreifliche Leibhaftigkeit. Jesus ist ihm ein „Mensch von ungeheuren Dimensionen.“ Aber er windet sich den Zugeständnissen zu entgehen, die er nach seiner ganzen naturalistischen Weltanschauung nicht machen kann. Er häuft die schönen und hochtrabenden Worte, um nur das Eine Wort nicht sprechen zu müssen, daß Jesu Person ein Wunder und der wesentliche Kern seiner Geschichte ein übernatürlicher sei. Denn das Uebernatürliche und Wunder leugnet er schlechthin, weil er überhaupt keine reale Welt jenseits dieser endlichen Welt und keinen persönlichen und freien Gott kennt, so we-

nig wie eine persönliche Unsterblichkeit.[4] Nun aber bilden doch die Wunder einen zu wesentlichen Theil des Lebens Jesu. Da erklärt er sie denn lieber für Täuschungen und Betrugswerke Jesu selbst und schreibt Jesu lieber die Anwendung des berüchtigten Grundsatzes zu, daß der Zweck die Mittel heilige, d. h. er vernichtet lieber den sittlichen Charakter Jesu, als daß er anerkennte, daß wir es hier mit übernatürlichen Kräften zu thun haben. Aber so lange es ein sittliches Gefühl geben wird, wird es sich dagegen sträuben, daß Jesus allerlei unwahre Kunstgriffe welche vor der ordinären Moral nicht zu bestehen vermögen, wie etwa den Schein eines Herzenskündigers, gebraucht habe; oder daß er die Reinheit seiner Lehre durch die Beimischung einer fanatischen Schwärmerei mit Bewußtsein getrübt habe, um sie dadurch wirkungskräftig zu machen, da die Welt eben betrogen sein wolle; oder daß er sich für Gottes Sohn erklärt und dieß zum Grundartikel seines Reichs gemacht habe, während doch sein besseres Wissen dem widersprach; oder daß er in Gethsemane in trüber Verzweiflung an die klaren Bäche seiner Heimat und die galiläischen Mädchen, welche ihm ihre Liebe zu schenken bereit gewesen wären, gedacht habe — Gedanken, wie sie nur einer verwüsteten Phantasie und einem Sohn des modernen Paris kommen können. Nein, so lange es Evangelien gibt, so lange sind diese in ihrer hohen Einfalt und heiligen Erhabenheit die Widerlegung solcher Beschimpfungen dessen, der der Reinste unter den Reinen war. Fragen wir die Evangelien nach der Person Jesu!

Doch zuerst verstatten Sie mir ein Wort über die Evangelien überhaupt.[5]

Jesus selbst hat keine Schriften verfaßt und hinterlassen. Denn er war kein Philosoph oder Religionsstifter im gewöhnlichen Sinne. Seine Person und sein Werk — das ist seine Schrift die er mit mächtigen Zügen in die Geschichte der Menschheit hineingeschrieben hat, und die Wirkung seines Geistes an unseren Herzen, das ist die Schrift die er tagtäglich noch mit unverlöschlichen Zügen in uns schreibt. Wohl aber haben seine Jünger Schriften verfaßt, aus denen wir Näheres über ihn erfahren und durch welche auch die mündliche Ueberlieferung und Verkündigung von ihm, die seit dem Tage der Pfing-

sten durch die Welt geht, gestützt und geschützt wird. Zwar wir könnten Jesu gewiß sein, auch wenn wir keine Evangelien hätten; die Kirche selbst, ihre Existenz, wäre dann unser Evangelium. Und wir könnten der Hauptthatsachen aus seinem Leben gewiß sein, auch wenn die mündliche Ueberlieferung im Einzelnen ungenau und schwankend wäre. Diese Unsicherheit im Einzelnen würde die Sicherheit im Großen und Ganzen nicht aufheben. Wir brauchten nichts über den I. Napoleon gelesen zu haben und könnten doch das Wesentlichste von ihm wissen, und es brauchte nichts über ihn geschrieben zu sein und die Hauptfakta seines Lebens stünden doch fest. Und wie sie jetzt feststehen, so könnten sie es noch nach Jahrhunderten. Und doch, was ist der Eindruck den ein Napoleon auf die Gemüther der Menschen gemacht, gegen das Denkmal das sich Jesus in den Herzen der Menschen errichtet! und was sind die Wirkungen die jener hinterlassen, gegen das Werk das dieser geschaffen! Also unser Glaube hängt nicht von Schriften ab und von deren Sicherheit und Aechtheit oder Unächtheit, sondern von Thatsachen die der Geschichte angehören, und von Wirkungen die wir im Herzen tragen. Aber die schriftlichen Berichte sind eine Stütze und ein Schutz unseres Glaubens. Sie zeichnen uns das Bild dessen, den wir kennen und lieben, in ihrer heiligen Einfalt mit Zügen so lebendig wahr, so hoch und rein, so lebenswarm und überwältigend, daß wir darin den Finger Gottes erkennen und bekennen und sie als das Liebste und Beste schätzen und ehren, was wir auf Erden besitzen.

Aber durch allerlei Angriffe auf diese Bücher hat sich vielfach, und vorzugsweise unter den Unkundigen, die Meinung verbreitet, als stünde es mit diesen Schriften nicht so sicher als man bisher in der christlichen Kirche geglaubt. Aber das ist ein unbegründeter Argwohn. Und wenn man vollends aus der vermeintlichen Unsicherheit der Schriften auf die Unsicherheit der Thatsachen selbst glaubt schließen zu dürfen, so ist das die höchste Willkür.

Wie steht es mit den evangelischen Berichten?

Wir dürfen nicht vergessen, es sind nicht etwa Schriften, die man einmal in einer Bibliothek gefunden und über deren Ursprung man zweifelhaft sein könnte, weil man nichts Näheres über sie weiß. Nicht

heimlich sind sie entstanden und aus der Heimlichkeit in die Oeffentlichkeit getreten, sondern sie waren von vornherein öffentliche Schriften. Als solche erscheinen sie wenigstens in der urkirchlichen Ueberlieferung. Das erste Evangelium — so wird uns berichtet — hat der Apostel Matthäus für die jüdischen Christen Palästinas geschrieben, ehe er dieß Land verließ, um auch in andern Ländern das Evangelium zu verkündigen. Das zweite Evangelium ist nach der kirchlichen Ueberlieferung unter den Augen des Petrus entstanden. Das dritte sagt von sich selbst, es sei eine Frucht fleißiger Nachforschungen im heiligen Lande, und ist einem vornehmen Römer zu dessen weiterer Unterweisung gewidmet, um dann durch diesen zum Eigenthum der christlichen Gemeinde gemacht zu werden. Das vierte aber bekennt sich als Bericht eines Augenzeugen und deutlich genug als eine Schrift des Apostels Johannes, und es wird uns erzählt, Johannes habe, nachdem er in Ephesus lange nur mündlich von Jesu verkündigt, auf dringende Aufforderung der Vorsteher der Gemeinde diese evangelische Schrift verfaßt. Diese Ueberlieferung bestätigt sich sowohl an den Schriften selbst als auch durch das Ansehen welches sie von Anfang an in der Kirche besaßen. Den Händen der christlichen Gemeinde waren sie übergeben und unter ihren Augen haben sie sich verbreitet. Die Sitte der öffentlichen Vorlesung in den Gemeindeversammlungen aber war ihre Sanktionirung.[6] Es hat noch manche andere evangelische Berichte gegeben — wie wir auch aus den einleitenden Worten des Lukasevangeliums sehen —, aber sie hatten nicht dieselbe Vollständigkeit und Sicherheit ihres Inhalts und Autorität ihres Ursprungs. So sind sie denn durch diese Hauptschriften allmählich verdrängt worden aus dem Gebrauch und verschwunden, während diese immer mehr zu Geltung und Ansehn gelangten. Wir haben nur wenige Reste aus der christlichen Literatur des ersten Jahrhunderts. Erst von 150 n. Chr. an wird sie reichhaltiger. Aber so gering und lückenhaft diese Literatur ist, finden wir doch in ihr mannigfache Beziehungen auf die evangelischen Schriften, und je reichhaltiger jene Literatur wird, um so reicher werden auch diese Beziehungen und um so mehr sehen wir ihr kirchliches Ansehen und ihren kirchlichen Gebrauch gesichert.[7] Und dieses Zeugniß der alten Kirche ist um so höher anzuschla-

gen, je mehr wir aus vielen einzelnen Beispielen wissen, wie genau und zähe man in der Ueberlieferung war, auch da wo sichs um Festhaltung untergeordneter Traditionen handelte, so daß diese Genauigkeit und Zähigkeit der alten Kirche uns nur ein günstiges Vorurtheil auch für ihre Bezeugung der evangelischen Schriften erwecken kann.[8] Manche Streitfrage, auch über ganz untergeordnete Verschiedenheiten der Tradition, hat die Kirche des 2. Jahrhunderts bewegt; aber über den Evangelienkanon, diese Fundamentalangelegenheit der ganzen Kirche wurde weder gestritten noch verhandelt, er galt von Anfang an als unfraglich abgeschlossen.[9] Und gerade demjenigen Evangelium, um welches es sich vor Allem handelt in der Evangelienfrage, dem Johannesevangelium kommt die enggeschlossene Kette der Ueberlieferung des johanneischen Kreises zu Hülfe. Denn des Apostels Johannes Schüler war Polykarp, der etwa 90 Jahre alt als Bischof von Smyrna den Märtyrertod starb. Und dessen Schüler wiederum war Irenäus, in dessen Schriften wir genaue Zeugnisse über das Johannesevangelium haben. Und Irenäus konnte darüber Genaues wissen, denn sein Lehrer Polykarp hatte ihm viel aus seinem persönlichen Verkehr mit dem greisen Apostel Johannes erzählt. Also mußte Irenäus wissen, ob das vierte Evangelium von Johannes stammt und konnte es ihm unmöglich zuschreiben, wenn es der Zeit wie dem Geiste nach diesem Apostel so ferne lag, wie die negative Kritik behauptet.

Zu dem Zeugniß der Kirche aber kommt das Zeugniß der Häretiker hinzu. Es würden die Anhänger der phantastischen gnostischen Irrlehre des 2. Jahrhunderts sich nicht auf die kanonischen Evangelien berufen und mit allen Künsten einer allegorischen Auslegung ihre Uebereinstimmung mit denselben, besonders mit dem Johannesevangelium, nachzuweisen versucht haben, wenn nicht in der allgemeinen Autorität derselben für sie die Nothwendigkeit einer solchen scheinbaren Rechtfertigung ihrer Irrlehre gelegen hätte.[10] Und nicht minder legen die frühzeitig — schon beim Beginn des 2. Jahrhunderts — entstandenen apokryphischen Evangelien, welche unsere kanonischen zur Voraussetzung haben, Zeugniß für dieselben ab.[11]

Aber es ist nicht bloß die äußere Bezeugung der Kirche oder der

häretischen Sekten, welche für die Evangelien spricht: es ist ihr Selbstzeugniß, das Zeugniß welches ihre ganze Haltung und ihr gesammter Charakter für sie ablegt. Erwägen wir vor Allem dieses: Neben den Schriften ging die mündliche Unterweisung her. Der erste christliche Unterricht war ein Unterricht in der evangelischen Geschichte. So war die Kenntniß derselben ein Gemeingut der ganzen Gemeinde — nicht erst durch die Evangelien, sondern durch den mündlichen Unterricht, wie sie ihn Alle und sehr eingehend empfingen von den Aposteln her. Würde man die evangelischen Berichte angenommen haben, wenn sie nicht mit diesem mündlichen Unterricht übereingestimmt hätten? Denn dieser Unterricht stammte von den Augenzeugen. Nur wenn die evangelischen Berichte auch auf solche Augenzeugenschaft zurückgingen, konnten sie Eingang finden, mochten nun ihre Verfasser selbst Augenzeugen gewesen sein wie Matthäus und Johannes und vielleicht theilweise Markus, oder ihre Erzählungen unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen vernommen haben wie Lukas. Diesen Charakter aber tragen die Evangelien auch an sich. Man merkt ihnen durchweg die Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit an.[12] Der Hauch der Frische, der Zauber der Ursprünglichkeit ist über sie alle ausgebreitet. Darin liegt ihr Reiz, ihre fesselnde Gewalt. Wir sehen, wir hören Jesum selbst, wir leben die Geschichte mit. Es sind keine Reflexionen über die Geschichte, es sind die Thatsachen selbst leibhaftig; es sind keine schulmäßigen Darstellungen der Geschichte, es ist die Geschichte selbst, sie redet zu uns, wir werden mitten in die große Geschichte mit hineinversetzt. Und diese Unmittelbarkeit der Darstellung besteht auch vor der Untersuchung. Es sind eine Menge einzelner geographischer und anderer Notizen eingestreut. Wir können sie kontroliren. Und die Kontrole wird zur Bestätigung.

Was aber die Hauptsache ist, das ist das Bild Jesu, das sie uns zeichnen. Das konnte kein Mensch erfinden, das kann nur Kopie eines wirklichen Originals sein. Man kann von einem Menschen sagen, er sei ohne Sünde und Irrthum, das Bild der göttlichen Heiligkeit selber. Aber man könnte dieß Bild nicht zeichnen, ohne daß unser beschränkter, irrender und sündiger Geist Züge mit hineinbrächte,

welche ihren Ursprung verriethen. Hier jedoch haben wir ein vollständig durchgeführtes Lebensbild in allen möglichen Situationen, in allem Wechsel des inneren und äußeren Lebens, in den stärksten Kontrasten. Und in jedem Zuge, in jeder leisen Wendung nöthigt uns die Gestalt Bewunderung ab und zieht uns vor sich nieder auf die Kniee. So erfindet man nicht.[13] Und so konnten am allerwenigsten Juden erfinden. Denn das war nicht das Ideal, das sie etwa im Geiste trugen. Sie haben nicht ihrem Ideale Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit hat ihnen erst dieses Ideal gegeben. Denn das Ideal das sie hatten, das mochte etwa einem jüdischen Schriftgelehrten entsprechen — aber wie wenig trug Jesus davon an sich! Er war ganz das Gegentheil eines solchen. Bei der Unselbständigkeit und Abhängigkeit von der Autorität der Lehrer in religiösen Dingen, wie sie die Jünger mit dem übrigen ungelehrten Volke theilten, würden sie sich nimmermehr von dem Vorbild jener Autoritäten emancipirt und ein so ganz anderes Bild aufgestellt haben, wenn ihnen nicht in Jesus die Wirklichkeit dieses Bildes, das sie zeichnen, mit überwältigender Macht und Hoheit vor die Seele getreten wäre. Der englische Kardinal Wiseman sagt in einer seiner Reden: „Wir haben in den Schriften der Rabbinen reichlichen Stoff um uns das Muster eines jüdischen Gesetzlehrers aus ihm zu bilden; wir haben die Sprüche und die Thaten des Hillel, des Gamaliel, des Rabbi Samuel, vielleicht mehr oder weniger alle erfunden; aber alle mit dem Gepräge der Nationalideen, alle nach einer Regel eingebildeter Vollkommenheit gebildet. Und doch kann nichts weiter entfernt sein als ihre Gedanken, ihre Grundsätze, ihre Handlungen und ihr Charakter von denen unseres Erlösers. Liebhaber von zänkischen Controversen und verfänglichen Aussprüchen, eifersüchtige Vertheidiger der ausschließlichen Vorrechte ihres Volks, feurige und zelotische Kämpfer für den geringsten Buchstaben des Gesetzes, während sie durch Sophismen sich von seinem Geist entfernen — das sind ihre großen Männer, genau das Seitenstück und Abbild der Schriftgelehrten und Pharisäer, die als der direkte Widerspruch gegen den Geist des Evangeliums so hart getadelt werden. — Wie sollten Menschen ohne alle Bildung darauf gekommen sein einen Charakter zu zeichnen, der nach jeder Richtung

hin von dem nationalen Typus abweicht? im Gegensatz zu allen den Zügen, welche durch Gewohnheit, Erziehung, Vaterlandsliebe, Religion und die natürliche Anlage selbst als die schönsten geheiligt zu sein schienen? — Es ist nicht anders möglich, die Evangelisten müssen das Bild das sie entworfen nach dem Leben gezeichnet haben und die Uebereinstimmung der moralischen Züge die sie ihm geben, kann nur von der Genauigkeit herrühren, mit welcher ein Jeder von ihnen dieselben nachbildete."[14] Allerdings, wir könnten etwa ähnlich erfinden; aber nur weil wir eben dieses Vorbild haben. Und auch dann noch — wie würde unsere Erfindung ausfallen? Renan hat es gezeigt, der ein selbsterfundenes Ideal aufzustellen sucht, das die wesentliche Wahrheit des Evangeliums wiedergeben will. Wie ist es gerathen? Jesus wird bei aller Hoheit und Liebenswürdigkeit zuletzt ein Schwärmer und Fanatiker, der selbst unsittliche Mittel zur Erreichung seines Zwecks nicht scheut. So gerathen unsere Zeichnungen trotz dieses Vorbildes. Und nun vollends jene jüdischen Zöllner und Fischer, die so ganz andere Vorbilder hatten — wie sollten sie dieses wunderbare Gemälde entwerfen können! Dieser ihr Inhalt ist es durch den sich die Evangelien bezeugen und stets den Glauben an ihre Wahrheit wirken werden. Auch Goethe hat sich diesem Eindruck nicht zu entziehen vermocht. „Ich halte die Evangelien — sagt er einmal in den Gesprächen mit Eckermann III, 371 — für durchaus ächt; denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist."

Es würde für uns genug sein, wenn durch diese Zeugnisse, das äußere und das innere, nur der wesentlichste allgemeine Inhalt der evangelischen Berichte bestätigt würde. Denn ist uns nur die Person Jesu gewiß, so ist uns die Hauptsache gewiß. Aber diese Gewißheit erstreckt sich auch auf das Einzelne. Handelt es sich doch um Vorgänge, welche das Gemeingut der christlichen Gemeinde und auch den Gegnern nicht unbekannt waren. Denn — wie sich Paulus dem römischen Statthalter Festus gegenüber darauf berufen konnte — „sie waren nicht im Winkel geschehen" (Ap.-Gesch. 26, 26) sondern vor Aller Augen, und bildeten den Gegenstand vieler Verhandlungen mit

seinen Gegnern, am Schlusse den Grund des Prozesses, den man ihm machte, und seiner Hinrichtung. Renan meint zwar: die Evangelisten haben erzählt, wie etwa ein paar alte Grenadiere von Napoleons Garde dessen Thaten erzählt haben würden; diese würden anschauliche Einzelbilder, interessante Anekdoten, einen lebendigen Eindruck von der Sache geben, aber die Dinge selbst würden sie unter einander werfen; sie würden etwa Wagram vor Marengo setzen, oder Robespierre von Napoleon aus den Tuilerien vertreiben lassen, oder Sachen von der höchsten Wichtigkeit weglassen. Aber standen die Jünger dem HErrn so ferne, wie etwa ein paar Grenadiere dem Napoleon? Von Gliedern des Generalstabs müßte er etwa sprechen: dann würde der Vergleich anwendbar sein. Und treten nicht die apostolischen Briefe — auch wenn wir uns nur auf die beschränken, welche noch kein Verständiger je bezweifelt hat — den evangelischen Berichten bestätigend zur Seite? Wenigstens die wesentlichsten Thatsachen der Geschichte Jesu, seines wunderbaren Ursprungs, seiner Wirksamkeit, seines Versöhnungstodes am Kreuze, seiner Auferstehung, seiner himmlischen Herrlichkeit — finden wir auch in diesen. Es ist nur ein Einwand, welcher allen den verschiedenen Argumenten, die man gegen die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte aufgestellt hat, zu Grunde liegt, das ist die Leugnung des Wunders, die Leugnung einer höheren Welt. Das ist aber ein Einwand nicht der historischen Kritik, sondern der philosophischen Weltanschauung. Wer das Dasein der höheren Welt glaubt, wer in der Person und Geschichte Jesu Christi die Offenbarung derselben sieht; für den fällt der Grund dieses Anstoßes weg, der ist des Wunders in der Geschichte Jesu Christi gewiß, ja der muß das Wunder in derselben sogar fordern. Nur eine Bedingung müssen wir stellen, nämlich daß das Wunder einen sittlichen Zweck habe, daß es nicht willkürlich und phantastisch sei, sondern der Offenbarung der Gnade und Wahrheit diene, die in Jesu Christo erschienen ist. Und wer kennt die evangelische Geschichte und weiß das nicht und muß es nicht anerkennen? Und wollen wir hierüber noch völligere Gewißheit erlangen, so brauchen wir nur die apokryphischen Evangelien und ihre willkürlichen, sittlich zwecklosen und abgeschmackten Wundergeschichten, oder den Sa-

genkreis der sich um Muhamed gebildet hat mit unsern Evangelien zu vergleichen, um uns zu überzeugen, welch ein himmelweiter Unterschied hier stattfindet und wie jene Karikaturen der evangelischen Geschichte zur schlagendsten Bestätigung unserer Evangelien dienen.[15]

Zu welchen Mitteln hat man seine Zuflucht genommen, um sich der evangelischen Geschichte zu entledigen, nachdem man von vorn herein entschlossen war sie nicht anzunehmen! Strauß begann 1835 in seinem Leben Jesu die Angriffe, die seitdem in immer neuer Gestalt wiederholt wurden. Sein Gedanke war dieser: die ersten Christen haben das Bild ihres Meisters mit himmlischen Zügen, welche sie den Weissagungen des A. Testaments entnahmen, ausgeschmückt und so das Gewebe einer mythischen und sagenhaften Geschichte gebildet. Aber wahrlich, wenn die Jünger nach ihren Erwartungen ein Bild des Messias hätten entwerfen sollen, sie hätten es ganz anders entworfen. Den königlichen Sohn Davids hätten sie gedichtet und nicht den Propheten Galiläas, den Gekreuzigten und Auferstandenen. Die äußere Wirklichkeit der Geschichte Jesu war ihnen mehr ein Hinderniß als eine Hülfe ihres Glaubens, denn sie war nicht nach ihren Wünschen und Hoffnungen. Nur der übermächtige Eindruck der Person Jesu hob sie über alle die Anstöße ihres Glaubens hinweg und machte ihnen gewiß, daß Er der Messias sei. Nur eine so ungewöhnliche Erscheinung, als welche uns Jesus in den Evangelien geschildert wird, konnte diese Wirkung in ihnen hervorrufen. Und wie sollte ein solcher Mythenkreis sich bilden können in dem kurzen Zeitraum, der zwischen der Geschichte selbst und ihrer Aufzeichnung verfloß?[16] und obendrein in jener Zeit des historischen Bewußtseins und reicher literarischer Thätigkeit?[17] Das widerspricht aller geschichtlichen Möglichkeit. Einzelne Legenden und Sagen können durch den ungewöhnlichen Eindruck, den eine erschütternde Thatsache oder eine großartige Erscheinung in den Gemüthern der Menschen hervorruft, erzeugt werden und zum geschichtlichen Bericht ausschmückend hinzutreten, aber nicht ein solches wunderbares Leben.

Aber Strauß bekannte selbst, daß sein Angriff ein verfehlter war; sein Meister, Baur in Tübingen, habe ausgeführt was er versucht. „Ich hatte die Festung im jugendlichen Ungestüm durch einen Hand-

streich erobern wollen; aber mein größerer Meister hat erst die regelrechte Belagerung unternommen, vor welcher ihre Mauern fallen mußten.“[18] Und allerdings, Baur hätte die Festung erobern müssen, wenn sie zu erobern gewesen wäre. Er schlug mit der unverdrossenen Geduld, wie sie nur deutschen Gelehrten möglich ist, einen langwierigen Weg ein, um nachzuweisen, daß wir an den verschiedenen evangelischen Schriften Denkmale späterer Zeiten und verschiedener gegensätzlicher Richtungen in der Kirche haben, auf welche deßhalb nur ein sehr unsicherer Verlaß sei. Vor Allem mußte dieses vom Johannesevangelium nachgewiesen werden. Natürlich: denn ist dieses eine ächte Urkunde der Geschichte Jesu, dann ist die höhere Ansicht von der Person Jesu gesichert. Deßhalb wurde alle Kraft angestrengt, diese Schrift in die Zeit nach 150 n. Chr. herabzurücken. Aber so mühselig diese Versuche waren, so vergeblich waren sie. Baurs Schule hat sich je länger je mehr aufgelöst, und er selbst hat am Schluß bekannt, daß immer noch die Person Jesu Christi ein großes Geheimniß der Geschichte bleibe und daß an seiner Person „jedenfalls die ganze weltgeschichtliche Bedeutung des Christenthums hängt.“[19] Und das Räthsel seiner Auferstehung mußte er ungelöst stehen lassen. Aber wenn die Auferstehung ein Räthsel bleibt, dann ist auch die Person Jesu ein Räthsel. Und ist diese unverstanden, was soll dann alles andere Verständniß der Geschichte der Menschheit?

Wir haben eine Reihe von Schriften aus dem 2. Jahrhundert. Wenn wir diese mit den neutestamentlichen Schriften, auch mit den Evangelien vergleichen, so müßte man kein Urtheil mehr für literarische Erzeugnisse haben, wenn man nicht die enorme Kluft erkennen wollte, die Beide von einander scheidet. Das Johannesevangelium dem zweiten Jahrhundert zuweisen, das wäre ähnlich wie wenn man die geistmächtigsten Schriften Luthers zur Zeit des dreißigjährigen Krieges von einem Unbekannten geschrieben sein lassen wollte.[20] Wer das behaupten wollte, den würden alle Kundigen und Verständigen verlachen. Auch Schelling hat jenen Unterschied als den stärksten Beweis für die Ursprünglichkeit der neutestamentlichen Schriften bezeichnet, und auch Kritiker aus Baurs Schule haben jene Kluft zwischen den neutestamentlichen und den späteren Schriften — so groß wie

nur immer zwischen den Literaturprodukten einer klassischen und einer nachklassischen Periode — anerkannt.[21]

Man hat zwar viel von den Widersprüchen gesprochen, die zwischen den evangelischen Berichten stattfinden sollten, um dadurch ihr Zeugniß als zweifelhaft und ungiltig erscheinen zu lassen. Aber diese angeblichen Widersprüche berühren nicht den Kern, sondern nur Einzelnheiten und Aeußerlichkeiten der Geschichte. Nirgends in aller Welt gelten solche Differenzen als ein Argument gegen die Sache selbst.[22] Und wie hat man die Evangelien gequält, um diese Widersprüche herauszubringen! Lessing verstand sich doch wohl auf Kritik. Er kann aber nicht umhin auszusprechen: „Wenn Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus (römische Geschichtschreiber) so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum dann nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?"[23] Jene Widersprüche, die man gefunden zu haben glaubt, verdanken in der Regel ihren Ursprung einer ganz äußerlichen Betrachtung und Vergleichung der Berichte, welche unterläßt, nach dem Grundgedanken zu fragen, nach welchem ein jeder Evangelist seinen geschichtlichen Stoff ausgewählt und dargestellt hat. Auch kommt man neuerdings von jener Voreingenommenheit gegen die evangelischen Berichte mehr zurück; und auch Renan hat nicht umhin gekonnt, den geschichtlichen Kern derselben, selbst des Johannesevangeliums, anzuerkennen. Freilich behandelt er sie mit einer Willkür die nicht ihres Gleichen hat, um eine Geschichte herauszubringen, welche im Grunde nur das Erzeugniß seiner Phantasie ist.

Kehren wir denn nunmehr zurück zu unserer Frage nach der Person Jesu Christi!

Das ist das Eigenthümliche der evangelischen Berichte, daß uns in denselben allenthalben die Person Jesu entgegentritt. Es ist uns unmöglich etwa bei der Lehre Jesu stehen zu bleiben, sondern allenthalben ist es Jesus selbst, dessen Bild wir in allem was er spricht wahrnehmen. Er ist es, der seinen Worten den eigenthümlichen Reiz, jene wunderbare Mischung von strenger Erhabenheit und einschmeichelnder Liebenswürdigkeit verleiht, wodurch sie so unwiderstehlich

werden. Von Jesus selbst geht jener Hauch aus, der sich über seine Worte legt und sie zu Worten des Lebens macht. Es ist die Gestalt Jesu selbst, die uns in Allem was er redet und thut erscheint, die den Mittelpunkt der Evangelien bildet.

Welches ist das Bild Jesu, das die Evangelien uns entwerfen?

In einer abgelegenen Stadt Galiläas, so wird uns erzählt, in einem geringen bürgerlichen Hause wuchs Jesus auf. Zwar seine Geburt weist uns nach Bethlehem, der Davidischen Stadt, und wunderbare Vorgänge, welche mit derselben verbunden gewesen, werden uns berichtet. Aber die Gegenwart stand in keinem Zusammenhang mehr mit jenen früheren Vorgängen des neu anbrechenden Heils, da es war als sollte eine neue Sonne golden über Israel aufgehen, und nur noch wie ein Traum umgaben jene Wundervorgänge der ersten Tage die geringe Gegenwart. Ihre Zeugen waren meistens gestorben, unter den Ueberlebenden dort in Jerusalem und Bethlehem war die Kunde verschollen, man glaubte das wunderbare Kind unter den andern Kindern, welche Herodes seinem Mißtrauen zum Opfer gebracht hatte, mit ermordet. Niemand redete dort mehr davon. Hier in Nazareth aber wußte Niemand davon, und Maria und Joseph bewahrten die Erlebnisse wie ein Geheimniß in ihren Herzen, von dem sie zu Niemandem sprechen konnten, weil es Niemand verstand, von dem sie wohl unter sich selbst nicht zu sprechen wagten, weil sie es selbst nicht verstanden. Und am wenigsten wird wohl Maria davon zu ihrem Sohne gesprochen haben, denn wie sollte sie davon zu ihm reden? So wuchs er heran wie jeder andere Sohn im Hause seiner Aeltern.

Aber die Erinnerungen des Davidischen Hauses, die großen Weissagungen und die Hoffnungen die sich daran knüpften, lebten in den Herzen und erfüllten noch oftmals die Reden dieser Nachkommen ihres großen königlichen Ahnherrn. Das war die Luft die Jesus athmete. Und die Schrift, in die er nach jüdischer Sitte frühzeitig eingeführt wurde, war die Nahrung seines Geistes. Daran entwickelten sich seine Gedanken, daran bildete sich seine Erkenntniß, auch das Verständniß seiner selbst.

Wir möchten wohl gerne aus seiner Jugend Manches erfahren,

und die geschäftige Phantasie hat den leeren Raum mit allerlei Zügen legendenhafter Wundergeschichten ausgefüllt. Aber das ist alles Erdichtung. Nur ein einziges Begebniß und ein einziges Wort ist uns im Evangelium des Lukas aufbewahrt: das Wort des zwölfjährigen Knaben im Tempel zu Jerusalem, jenes Denkmal des sich entwickelnden Bewußtseins Jesu von sich selbst. Die Festreise und die heilige Stadt mit ihren Erinnerungen, der Tempel und sein Kultus, alles was er da sah und hörte, empfand und dachte — es mochte ihn mächtig erregt haben und gab seinen Gedanken einen neuen Schwung. Da begann denn auch das Geheimniß seines Wesens ihm klarer und gewisser zu werden. Er fühlte es und erkannte es, daß er seinem Vater im Himmel näher stehe als seinen Aeltern auf Erden, daß die Gemeinschaft Gottes mehr seine Heimat sei als das irdische Haus in dem er wohnte und aufwuchs. Wie ein erster lichter Strahl bricht dieser Gedanke und dieses Wort aus der Tiefe seiner Seele hervor und erleuchtet sein eigenes Innere. Von da begann das Wunder seines Wesens ihm immer mehr und immer deutlicher in sein Bewußtsein einzutreten. Er hat sich selbst verstehen gelernt. Aber er schwieg. Er war seinen Aeltern unterthan, er hat die Pflichten eines Sohnes erfüllt wie jeder Andere, er hat seinem Pflegevater in seinem Handwerk geholfen, er hieß der Zimmermann in Nazareth wie jener, er hat, wenn Joseph wie es scheint frühzeitig starb, an dessen Stelle als der Aelteste des Hauses für den Lebensunterhalt des Hauses gesorgt — aber er schwieg. Er trug das Wunder seines Wesens als ein stilles, seliges Geheimniß in seiner Seele und schwieg. Er ging allsabbathlich in die Synagoge in Nazareth nach jüdischem Brauch, er hörte Gesetz und Propheten vorlesen und erklären, er selbst verblieb in seinem Schweigen, demüthig wartend, bis ihm sein Vater ein Zeichen geben würde, daß er hervortreten und von dem, was er in seiner Seele still bewahrte, laut, öffentlich Zeugniß ablegen solle.

Wir brauchen uns nicht zu beklagen, daß wir von seiner Jugend und seiner inneren Entwicklung zu wenig wüßten. Wir wissen genug. Und was wir wissen aus der Zeit seiner Stille, das ist mit Einem Worte die Demuth, welche uns in dem Bilde, das uns die

wenigen Züge der geschichtlichen Erzählung vor Augen stellen, vor Allem entgegentritt.

Und das ist auch der hervorstechendste Zug in dem Bilde aus der Zeit seines öffentlichen Wirkens.

Er kommt zum Täufer, sich von ihm taufen zu lassen wie jeder Andere zum Anbruch des Himmelreichs, ob er gleich wußte, daß er der Bringer desselben sei. Der Täufer weigert sich und begehrt vielmehr die Taufe von ihm als dem Höheren und Größern, dem er nicht werth sei auch nur die Schuhriemen aufzulösen; aber Jesus heißt ihn sein Werk auch an ihm thun: Laß es also sein, es gebührt uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Ein wunderbares Zeugniß, so wird berichtet, legt der Vater bei der Taufe über seinen Sohn ab. Jesus steigt schweigend aus dem Wasser und geht in die einsame Wüste. Dort hat er geheimnißvolle Versuchungen bestanden und erst nachdem er darin seinen selbstlosen Berufsgehorsam bewährt, kehrt er zurück in die Nähe des Täufers, schweigend seines Weges gehend. Etliche Jünger Johannes folgen ihm nach. „Kommt und seht!" ist sein ganzes Wort. Aber der Eindruck seiner Persönlichkeit hat sie dann für ihr ganzes Leben an ihn gebunden. Er kehrt zurück in seine Heimat, er besucht jene Hochzeit in Kana — in allem was er thut und redet sehen wir die demüthige Zurückhaltung, die nur Schritt vor Schritt vorwärts geht auf dem Wege den Gott ihn gehen heißt und es geduldig erwartet, daß sein Berufswirken sich immer mehr entfalte und ausbreite — bis dann das wachsende Aufsehen, welches seine Worte und Thaten, welches seine ganze Erscheinung erregte, von immer weiteren Entfernungen die Schaaren zu ihm führte und er allmählich eine religiöse Bewegung hervorrief, welche die Grenzen Israels erfüllte, aber bald auch die Feindschaft seiner Gegner nur um so mehr wachrief und steigerte.

Sein Leben war ein Wanderleben voll Unruhe und Entbehrung, ein Arbeitsleben voll aufreibender Thätigkeit.

Gleich am Anfang seiner galiläischen Wirksamkeit erscheint es uns so. Er war von Nazareth aufgebrochen um Kapernaum zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit zu machen. Er hatte unterwegs gelehrt, von Volksschaaren begleitet kommt er an das Ufer des gali-

läischen Sees, er besteigt ein Schiff, sich dem Gedränge zu entziehen und von hier aus zu lehren, er beruft Jünger in seine Nachfolge, er geht in die Synagoge, lehrt und heilt unter großer Aufregung des Volks; von da in das Haus der Schwiegermutter des Petrus und befreit sie von ihrem Fieber; am Abend, nachdem der Sabbath vorüber war, bringt man ihm von allen Seiten Kranke und Besessene vor das Haus und er ist bis tief in die Nacht damit beschäftigt ihnen Hülfe zu leisten; vor Beginn des Tages bricht er auf in die Einsamkeit hinauszugehen, um in der Stille zu beten; aber auch dahin kommt man ihm nach und sucht ihn. So begann seine Wirksamkeit in Kapernaum, so setzte sie sich an anderen Orten fort und mehr als einmal berichtet der Evangelist, daß man ihm nicht einmal zum Essen Zeit gelassen habe, und es kam wohl vor, daß er so hingenommen war von der Arbeit, daß man glaubte ihn mit Gewalt zurückhalten zu müssen, weil man fürchtete, er werde von Sinnen kommen (Mark. 3, 21).

So war der Anfang jener galiläischen Wirksamkeit. Und so war es Wochen, Monate lang, über Jahr und Tag. Die Evangelien geben uns hinreichende Anhaltepunkte, um uns ein Bild seines galiläischen Berufslebens machen zu können. Es war eine äußerlich und innerlich aufregende und aufreibende Thätigkeit, welche wir ihn üben sehen. Fragen wir aber, welches die Seele dieser Wirksamkeit gewesen, so werden wir sagen müssen: es ist ein Heilandsleben, das uns geschildert wird, ein Leben das den Armen, Kranken, Verlassenen und Verachteten gewidmet war, ein Leben der Hingebung an die Unglücklichen, um das Leid des Lebens, vor Allem den Druck der Seele von ihnen zu nehmen. Die Sünder und Zöllner, die Trauernden und Weinenden — die sind es, deren Gesellschaft er aufsucht. Den Betrübten bringt er seinen Trost, und die Mühseligen und Beladenen ruft er zu sich um sie zu erquicken. Es ist der Geist der erbarmenden Liebe und der wohlthuenden Milde, der die Seele seines Thuns und Lebens bildet. Das A. Testament erzählt uns von einer Gottesoffenbarung die dem Propheten Elias zu Theil geworden (2 Kön. 19, 11 ff.): „Und siehe der HErr ging vorüber, und ein großer starker Wind, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach

vor dem HErrn her, der HErr aber war nicht im Winde. Nach dem Winde aber kam ein Erdbeben; aber der HErr war nicht im Erdbeben. Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer; aber der HErr war nicht im Feuer. Und nach dem Feuer kam ein stilles sanftes Sausen. Da das Elias hörete, verhüllte er sein Antlitz." So war Gott in Christo.[24]

Wenn je die Liebe auf Erden erschienen ist, so ist sie in Jesu Christo erschienen, in der Gestalt der Sanftmuth und Demuth. Aber über diese demüthige Gestalt des Sünderheilands ist doch ein Glanz der Hoheit ausgegossen, der uns unwillkürlich vor ihm auf die Kniee zieht. Wer kann ihn betrachten in seinem stillen Gang ohne das Geheimniß der verborgenen Majestät in ihm zu ahnen und aus allem seinem Reden und Thun herausleuchten zu sehen?[25] Und aus seiner tiefsten Erniedrigung am meisten.

Man hat ihm seine Liebe mit dem Verbrechertode am Schandpfahl des Kreuzes gelohnt. Nachdem er Allen wohlgethan in seinem Leben, ist er aus diesem Leben mit der Dornenkrone auf dem Haupte hinausgegangen. Drei und dreißig Jahre etwa war er alt als er starb — und wie starb! Was menschlicher Haß Wehthuendes erfinden kann, das hat sich hier vereinigt. Und Jesus war nicht ein empfindungsloser Stoiker, der mit stolzer Verachtung auf das Leiden und die Menschen die ihm dasselbe zufügten herabsah. Er hat es alles in tiefster Seele empfunden. Je größer seine Liebe war, um so schwerer empfand er es, daß sein Volk, das zu erlösen er gekommen war, ihn so schnöde verwarf. Man kann nichts Ergreifenderes lesen als die schlichten, einfachen, schmucklosen Berichte der Evangelisten von den letzten Stunden Jesu. Fast gleichgiltig erzählen sie die Vorgänge nach einander, ohne eine Bemerkung welche die Bewegung ihrer Seelen verriethe. Aber um so erschütternder ist der Bericht. Nicht sie reden in demselben zu uns, sondern nur die Sache. Und wie redet die Sache! Es ist nicht ein gewöhnliches menschliches Leiden, was wir hier schauen. Was wir in Gethsemane, was wir am Kreuze sehen und hören, das heißt uns ein tieferes Geheimniß ahnen. Es ist ein inneres Ringen seiner Seele mit Gott das wir wahrzunehmen glauben, es sind Vorgänge der unsichtbaren Welt die durch die Hülle

der sichtbaren Vorgänge hindurchscheinen. Wir fühlen es: hier vollzieht sich eine große, geheimnißvolle That der Geschichte. Es ist das Opfer der Versöhnung das wir ahnen.

Aber unter allen diesen Leiden, die über ihn hereinbrechen, bleibt er sich gleich. Die demüthige Gelassenheit, mit der er über sich ergehen läßt was die Bosheit über ihn brachte, und die vergebende Liebe, mit der er den Haß erwidert, treten uns hier noch überwältigender entgegen als in seinem Leben. Jene hat auch den Verräther erschüttert und diese den Schächer bekehrt. Und aus dem Allen leuchtete ein so mächtiger Glanz stiller Größe und Hoheit, daß auch der heidnische Hauptmann in das Bekenntniß ausbrach: wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen! Und auch wir werden sagen müssen: hier ist mehr als ein Weiser, hier ist mehr als ein Märtyrer, hier ist mehr als ein Mensch.[26] Das Geheimniß seines Leidens und Sterbens erschließt sich uns durch das Geheimniß seiner Person.

Seine Person ist ein Wunder. So müßten wir sagen, auch wenn wir nur das Leben seiner Berufszeit kennten und nichts von seinem Ursprung wüßten. Jene Verbindung von Demuth und Hoheit, die seiner ganzen Gestalt ihr unvergleichliches Gepräge gibt, die stille Macht seiner Liebe, die sein Leben zur Offenbarung des Herzens Gottes macht — das Alles ist nur die Erscheinung der Heiligkeit, welche der sittliche Charakter seiner Person und seines Wesens ist. Von dieser heiligen Reinheit seines Wesens haben wir doch alle den stärksten unabweisbarsten Eindruck. Wenn man auch alles Andere ihm absprechen wollte, dieses müßte man ihm lassen. Die Frage Jesu: wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? — sie bleibt zu allen Zeiten, auch heute noch ohne Antwort.

Das Bild Jesu ist das Bild der höchsten und reinsten Harmonie, wie des natürlichen so des sittlichen Wesens.

Bei allen andern Menschen findet eine Disharmonie ihres inneren Lebens statt. Die beiden Pole des geistigen Lebens, Erkenntniß und Gefühl, Kopf und Herz, die beiden Mächte des sittlichen Lebens, Denken und Wollen — bei wem sind sie im Einklang? Dagegen bei Jesus haben wir alle den lebendigen Eindruck: hier herrscht die vollendete Harmonie des inneren Geisteslebens. Sein Inneres ist der

absolute Friede. Wie wir es nicht vertragen könnten, uns bei ihm etwa eine einzelne Fähigkeit des Geistes überwiegend zu denken und andere dagegen zurücktretend, sondern ihn in der inneren geistigen Anlage und Beschaffenheit als völlig ebenmäßig denken müssen: so ist es auch mit seiner gesammten geistigen und sittlichen Lebenswirklichkeit. Es ist ein völlig harmonisches Menschenleben. Er ist ganz Liebe, ganz Herz, ganz Gefühl, und doch wieder ist er ganz Geist, ganz Klarheit und Hoheit des Geistes. Empfindung und Denken sind ungeschieden beisammen. Und in dem allen herrscht die größte Lebhaftigkeit — der Gefühle und Empfindungen, der Gedanken und Willensbestimmungen; und doch wird die Lebendigkeit seines inneren Lebens nie zur leidenschaftlichen Erregtheit; es ist alles stille Größe, friedliche Einfalt, erhabene Harmonie.

Das ist das Bild, welches uns allen aus seiner Schilderung in den Evangelien entgegentritt und wovon wir alle sagen müssen: ja, so war er, er kann nicht anders gewesen sein. Darin aber spiegelt sich die *sittliche* Harmonie seines Wesens ab. Nur weil in Jesus nichts von dem sittlichen Zwiespalt war, der bei uns andern allen durch unsere innere Welt hindurchgeht, nur darum war sein Seelen- und Geistesleben ein so harmonisches und friedevolles. Jesus stand in so voller Harmonie mit sich selbst, weil er in voller *Harmonie mit Gott* stand. Das war auch sein stets gegenwärtiges *Bewußtsein*. Er wußte sich in unbedingter Gemeinschaft mit dem Vater. Bei uns Andern allen, auch bei den frömmsten und heiligsten Menschen, hat das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott immer und überall das Bewußtsein der Sünde zum Hintergrund und zur Voraussetzung, zwar das Bewußtsein der versöhnten, der vergebenen Sünde, aber doch das Bewußtsein der Sünde. Bei Jesus war es nicht so. Es war ein reines, unbedingtes Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott. Jesus stand in stetem Gebetsverkehr mit seinem Vater, sein ganzes Leben war Gebetsleben; aber er hat nie um Vergebung der Sünde gebetet. Er hat *uns* gelehrt so zu beten: vergib uns unsre Schuld; — er hat nicht so gebetet, er hat diese Bitte nicht nöthig gehabt — Er allein unter Allen die vom Weibe geboren sind. Er kannte diese Scheidewand nicht zwischen sich und seinem Vater.

Seine Seele, sein Denken und Wollen war stets und völlig in dem was seines Vaters war. Aber wie ist es möglich, daß ein Mensch, der von sündigen Menschen stammt, dem allgemeinen sittlichen Gesetz aller Sterblichen so entnommen sei? Es kann sich mit ihm nicht verhalten wie mit den anderen Menschen. Sein Ursprung muß anderer Art sein als der der übrigen Menschenkinder. Sein Wesen muß über die Grenzen des bloß Menschlichen hinausgehen. Das fordert seine ganze sittliche Erscheinung.

Dasselbe lehren seine Wunder.

Die Evangelien erzählen uns viel von seinen Wundern. Sein Leben ist erfüllt mit Wunderthaten. Sie gehen über alles gewöhnliche Maß der Macht und Herrschaft, welche der menschliche Geist sonst über die Natur auszuüben vermag, hinaus. Wir brauchen nicht den ganzen Umfang der verborgenen Gesetze und Kräfte der Natur zu kennen um zu wissen, daß was wir hier lesen Wunder seien. Durch keine Naturkraft kann man Wasser in Wein verwandeln, oder durch das bloße Wort dem Blinden das Gesicht, dem Tauben das Gehör, dem Stummen die Sprache, dem Aussätzigen die Reinheit, vollends dem Gestorbenen das Leben geben. Aber Jesus thut diese Wunder als wären sie ihm natürlich [27] Es sind nicht Werke der Anstrengung, es sind Thaten der freien Macht. Man hat versucht sie aus seinem Leben zu entfernen, durch künstliche, sogenannte natürliche Erklärungen sie wegzuschaffen. Vergeblich! Man könnte eben so gut aus Alexanders des Großen oder Cäsars Leben die Waffenthaten oder die Schlachttage ausstreichen. Was bliebe dann übrig? Die Wunder bilden einen viel zu wesentlichen Bestandtheil seines Lebens und Wirkens, als daß man sie aus demselben entfernen könnte. Seine Geschichte würde dann geradezu unverständlich. Seine Wunder waren es ja, welche das Volk in solchen Schaaren zu ihm zogen, daß dadurch die Eifersucht seiner Gegner immer heftiger erregt wurde, welche den Gegenstand vieler Streitverhandlungen mit seinen Widersachern bildeten, die nicht wagten sie völlig zu leugnen, sondern sich nur so zu helfen wußten, daß sie dieselben auf dämonische Kunst zurückführten. Auf diese Thaten haben sich dann auch die Apostel später berufen als auf bekannte Thatsachen, von welchen viele Zeugen vorhanden seien (z. B.

Ap.-Gesch. 10, 37.). Und noch nach den Tagen der Apostel spricht der Apologet Quadratus von solchen vom HErrn Geheilten oder aus dem Tode Erweckten, welche noch zu der Zeit, da er schrieb (am Anfang des 2. Jahrh.) am Leben seien.[28] Kurz die Geschichtlichkeit der Wunder die Jesus verrichtete ist unleugbar.

Aber wir fühlen alle: es ist Jesu im letzten Grunde nicht um die Wunder zu thun. Er thut sie nicht um ein Wunderthäter zu sein. Sein Herz drängt ihn, sein Erbarmen treibt ihn, sich der Elenden anzunehmen und ihnen zu helfen. Aber es ist nicht das leibliche Elend das er dabei im Auge hat. Niemand kann auf den Gedanken kommen, daß er ein Arzt habe sein wollen. Sein Augenmerk ist ein viel höheres. Sein Thun zielt auf das Heil der Seele. Er kommt nur der Schwachheit des Glaubens zu Hülfe mit seinen Wundern. Seine Wunder sind ihm natürlich, er hat das Bewußtsein der steten Wundermacht, allzeit stehen ihm, wenn er nur will, die Engel Gottes zu Diensten als seine dienstbaren Geister; aber er stellt seine Macht in den Dienst seines Berufs, seines Heilandsberufs. Seine Wunder sollen ihn verherrlichen, aber nur um den Glauben an ihn zu wirken und zu befördern, welcher das Heil der Seelen ist. Und dieses Heil, welches zu bringen er bestimmt ist, bildet er ab in seinen Wunderzeichen. Es sind lauter Thaten der Hülfe. Denn er ist nicht gekommen der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten. Es sind nicht willkürliche Thaten, sondern sittlich begründete und bedingte; es sind nicht bloß Thaten der Macht, sondern der rettenden Liebe; sie sind ein thatsächlicher Kommentar seiner Person und seines Worts, gleichsam die Bilderschrift zu seinem Wort. Sie zeigen uns aber zugleich: er muß selbst ein Wunder sein; er geht über das Maß des gewöhnlich Menschlichen weit hinaus.

Den Wundern zur Seite geht sein Wort. Die Wunder sind die Illustration zu seinem Wort und sein Wort hinwiederum ist die Deutung seiner Thaten. Dadurch erhalten seine Wunder erst religiöse Bedeutung. Sein Wort ist die Hauptsache; auch für uns. Denn im Grunde ists doch so: wir glauben nicht an sein Wort um der Wunder willen, sondern wir glauben an seine Wunder um des Wortes und um seiner selbst willen. Weil wir seiner selbst und sei-

nes Wortes gewiß sind, darum sind wir auch seiner Wunder gewiß. Wäre er nicht der, der er ist, und legitimirte sich nicht sein Wort so an unseren Herzen wie es sich legitimirt — es würden auch seine Wunder nicht den Eindruck auf uns machen den sie machen. Wir würden sie als geschichtliche Thatsachen stehen lassen müssen, wir würden bekennen müssen daß wir sie nicht erklären können, wir würden ihre Wunderbarkeit anerkennen müssen, wir würden daraus folgern müssen daß Jesus mehr sei als ein gewöhnlicher Mensch; aber sie würden für unser religiöses Leben keine Bedeutung haben, sie wären uns ein geschichtliches Problem, aber sie wären uns nicht die Lösung des religiösen Problems. Das werden sie uns erst durch den Zusammenhang mit seinem Wort und seiner Person. Dadurch erst erhalten sie ihre höhere Gewißheit und ihre religiöse Bedeutung. Nun aber müssen wir auch sagen: sein Wort fordert solche Wunder und solche Wunder fordern ein solches Wort. Beide fordern und beide bestätigen und erklären einander.[29]

Wenden wir uns zu *seinem Wort*!

Als einmal der hohe Rath seine Diener aussandte Jesum zu greifen und vor das Gericht zu führen, da kamen jene unverrichteter Dinge zurück und mit der Erklärung: es hat nie ein Mensch also geredet, wie dieser Mensch (Joh. 7, 46). So werden wir auch, so werden alle Zeiten sprechen müssen. Es sind achtzehn Jahrhunderte über die Erde hingegangen seit Jesus gelehrt hat, die Denkweise der Menschen hat sich völlig geändert; aber sein Wort hat seine alte, ewig frische Kraft und Macht über die Gemüther bewahrt. Es bedarf keiner gelehrten Vermittlungen, keiner besondern Bildungsstufe, um es zu verstehen und seine Wirkung an sich zu erfahren. Es ist für Alle ohne Unterschied gleich verständlich und gleich mächtig. Wir sind desselben nur zu gewohnt geworden: darum übt es auf uns nicht immer die gleiche ursprüngliche Wirkung aus; aber wenn wir einmal mit erschlossenem Herzen uns ihm hingeben, dann tritt es in seiner ganzen siegreichen Macht vor unsere Seele, gleich als träfe uns das Wort aus Jesu Munde unmittelbar.

Worin liegt diese *eigenthümliche Macht seines Wortes*? Es sind nicht einzelne Eigenschaften seiner Rede, in denen das Ge-

heimniß ihrer Wirkung liegt. Jesus ist kein Dichter, kein Redner, kein Philosoph u. dgl. m.; es ist nicht der poetische Schmuck der Rede welcher entzückt, nicht die geistreiche Wendung welche überrascht, der rhetorische Schwung welcher mit fortreißt, der spekulative Gedanke welcher unsere Bewunderung hervorruft — nichts von alle dem. Man kann nicht einfacher reden als Jesus redet — mögen wir an die Bergpredigt denken oder an seine Gleichnisse vom Reiche Gottes, oder auch an das sogenannte hohepriesterliche Gebet. Man kann nicht einfacher reden als Jesus redet. Aber eben das ist es, daß er die größten, höchsten Dinge in den schlichtesten Worten ausspricht, so daß man, wie Pascal einmal sagt, fast denken möchte, er sei sich selbst nicht bewußt welche Wahrheiten er ausspricht, spräche er sie nicht zugleich mit solcher Klarheit, Sicherheit und Bewußtheit aus, daß man sieht, er weiß wohl was er sagt, indem er das Größte und Erhabenste in der schlichtesten Weise sagt.[30] Man erkennt leicht: die Welt der ewigen Wahrheit ist seine Heimat, in ihr bewegen sich stets seine Gedanken. Er redet von Gott und seinem Verhältniß zu ihm, von der überirdischen Welt der Geister, von der Welt der Zukunft und dem zukünftigen Leben der Menschen, vom Reiche Gottes auf Erden, seinem Wesen und seiner Geschichte, von den höchsten sittlichen Wahrheiten und den höchsten Aufgaben des Menschen, kurz von allen höchsten Fragen und Problemen der Menschheit so einfach und schlicht, so ohne alle Erregung seines Geistes, ohne alle Hervorhebung seines besonderen Wissens oder auch nur jene verweilende Ausführlichkeit mit der man Neues vorzutragen pflegt, als wäre das Alles ganz natürlich und selbstverständlich.[31] Man sieht: die höchsten Wahrheiten sind ihm Natur; er ist nicht bloß ein Lehrer der Wahrheit, er ist selbst die Quelle der Wahrheit; er trägt die Wahrheit in sich als sein Wesen; er darf sagen: ich bin die Wahrheit. Und dieß ist das Gefühl das wir alle haben bei seinen Worten: wir hören die Stimme der Wahrheit selbst. Darum haben sie eine solche Macht über die Gemüther der Menschen aller Zeiten.

Aber nicht bloß das, daß seine Worte Erscheinung seiner wunderbaren Person sind — Jesus macht auch seine Person zum Mit-

telpunkt aller seiner Worte. Er ist der Inhalt seiner Lehre. Er spricht zwar auch vom Reiche Gottes; aber Er ist der Bringer dieses Reichs und der Glaube an Ihn der Eingang desselben; der Besitz dieses Reiches ist für einen Jeden und für immer an Seine Person geknüpft. Zwar er ist auch der Lehrer der höchsten Moral. Seine Lehre ist reinste und geistigste Sittenlehre: es ist seine große That, daß er Religion und Sittlichkeit aus einem äußeren Thun zu einer inneren That des Geistes und Herzens gemacht hat; aber er hat sie zu einem inneren Verhältniß und Verhalten des Herzens gegen Ihn gemacht. An Ihn zu glauben und kraft solchen Glaubens Gott zu lieben, das ist seine Lehre. So spricht er also auch wenn er nicht direkt von sich redet, doch im Grunde nur von sich. Sich selbst stellt er in den Mittelpunkt aller seiner Verkündigung. Und der größte Theil seiner Worte thut dieß nicht indirekt, sondern direkt. Er gründet Alles auf seine Person. Die Sache die er vertritt, das Heil das er bringt, die Forderungen die er stellt, die Zukunft die er verkündigt — es liegt Alles an seiner Person. „Ich bin es" — das ist sein großes Wort. So ihr nicht glaubet daß Ich es sei, so werdet ihr sterben in eueren Sünden (Joh. 8, 24) — das ist im Grunde eine Zusammenfassung seiner ganzen Lehre. Es ist ein merkwürdiges Wort. Es kann kein stolzeres, selbstbewußteres geben. Keiner der großen Lehrer der Menschheit hat je so zu reden gewagt. Wir würden es auch Keinem verstatten so zu reden. Jeder hat nur die Sache betont die er brachte, und nur etwa von dieser Sache behauptet daß sie die Wahrheit sei. Die Bedeutung der Person aber ging auf in der Bedeutung der Sache. Jesus gründet Alles auf seine Person, und seine Sache besteht in seiner Person. Durchweg wirft er das Gewicht seiner Person in die Wagschale. Wenn er etwas auf das Nachdrücklichste versichern und gewiß machen will, so spricht er: Wahrlich, wahrlich ich sage euch. Nicht um der Wahrheit der Sache willen, sondern um des Rechts seiner Person willen sollen wir dem Worte glauben. Weil Er es sagt, darum ist es wahr. Die Autorität der Sache ruht auf der Autorität der Person. Wahrlich, wahrlich ich sage euch! So spricht sonst kein Mensch. Nur Gott spricht so im A. Testament. Jesus spricht wie wenn ihm göttliche Autorität zukäme. Und er war

doch der demüthigste aller Menschen! Um so stärker lautet in seinem Munde das Wort: Ich bins.

Was ist er?

Er hat was er von sich sagt in zwei Selbstbezeichnungen zusammengefaßt, die ihm stets geläufig sind. Er nennt sich den Menschensohn und nennt sich Gottes Sohn. Was bedeuten diese Namen die er sich gibt?

Er nennt sich den Menschensohn. Was will er damit sagen? Auf der einen Seite faßt er sich durch diese Bezeichnung mit den andern Menschen zusammen — er ist Einer unsres Geschlechts —; auf der andern Seite aber hebt er sich damit aus dem gesammten übrigen Menschengeschlechte heraus als den rechten schließlichen Sohn der Menschheit, als den rechten Sproß der Menschheit, als den eigentlichen Menschen, auf den die ganze Geschichte der Menschheit hinausgewollt, in dem die Menschheit ihre Einheit gefunden hat, in dem sich ihre Geschichte wendet, als dem Abschluß der alten und dem Beginn einer neuen Zeit. Dieß liegt in diesem Worte Menschensohn. Er ist die Zusammenfassung der Menschheit und das Ziel ihrer Geschichte.

Jesus hat etwas Universelles in seinem ganzen Wesen: diesen Eindruck bekommt ein Jeder. Durchweg wohnt der Geschichte der Völker der Zug ein, in einzelnen umfassender angelegten Persönlichkeiten sich zusammenzufassen. Jedes Volk verehrt solche Helden seiner Geschichte, welche in höherem Sinne als die Andern Träger und Organe seines nationalen Geistes sind und in welchen das Volk gleichsam sich selbst verkörpert schaut. Aber es bleibt doch immer nur bei Annäherungen und Ansätzen zu einer vollen Repräsentation. Vollends wenn es sich um Zusammenfassung des allgemeinen menschlichen Wesens und Geistes handelt. Auch die größten Repräsentanten des menschlichen Geistes, auch die universellsten Geister an die wir denken mögen — wie weit bleiben sie hinter dem Ziele, Repräsentanten der Menschheit selbst zu sein, zurück! Jesus ist ein solcher Repräsentant; er ist der einzige. Er ist das leibhafte Urbild der Menschheit. Nicht bloß einzelne Seiten des Menschenwesens sind in ihm zur Ausbildung und Darstellung gekommen, sondern das Men-

schenwesen selbst tritt uns hier in seiner urbildlichen Wahrheit und Reinheit, frei von den Trübungen und Verkehrungen, welche die Sünde in dasselbe gebracht hat, entgegen. Wir sehen unsere eigene Wahrheit in ihm verwirklicht. In dieser Urbildlichkeit ist zugleich die allgemeine Vorbildlichkeit Christi begründet. So verschiedenartig die Menschen nach Individualität und Nationalität sein mögen — ein jeder findet in Jesu gleicherweise sein Vorbild. Zwar war Jesus eine individuelle und eine nationale Erscheinung, er war Marias Sohn und stammte aus Israel, sein äußeres Leben umfaßte nur einen beschränkten Kreis von Situationen — und doch trägt diese bestimmte und spezielle Gestalt seiner geschichtlichen Erscheinung durchweg so sehr den Charakter der Allgemeinheit an sich, daß er für Alle zu allen Zeiten und unter allen Verhältnissen das höchste, umfassendste, ein unerschöpfliches Vorbild ist. Ihm gegenüber schwindet jeder Gedanke an nationalen Gegensatz, an Entfernung der Zeiten, an Verschiedenheit natürlicher Geistesbildung: „die Hellenen werden seine Jünger, wiewohl er keine Philosophenschule unter ihnen gegründet hat; der Brahmine verehrt ihn, obwohl Männer aus der niederen Kaste der Fischer ihn verkünden; der rothe Canadier betet ihn an, wiewohl er zu den weißen Männern gehört, die jener haßt, aller Unterschied der Farbe, Gestalt, Sitte und Gewohnheit ist aufgehoben in ihm, in dem alle Söhne Adams ihre Einheit wiederfinden.“[32]

In ihm hat die Menschheit ihre Einheit und damit die Geschichte der Menschheit ihr Ziel gefunden. Er ist der da kommen sollte. Die ganze Geschichte vor ihm ist eine Weissagung auf ihn. Der Gang der äußeren Geschichte, die Entwicklung der Geistesgeschichte ist auf ihn angelegt; ihr Resultat ist ihn zu fordern ohne ihn erzeugen zu können; in ihm findet sie dann ihre Erfüllung. Darin ruht die geheime Macht seiner Wirkung und das ist das Unterpfand seines Siegs, daß Er die Forderung und das Ziel der gesammten natürlichen Entwicklung der Menschheit ist. Er ist die Erfüllung der Weissagung Israels und der Völker; denn er ist die Erscheinung des göttlichen Heilsraths. Aber er ist auch die Erfüllung der Weissagung unsres eigenen Herzens. Er ist das Geheimniß unsrer Sehnsucht. Das ist das geheime Band das uns alle von Natur unbewußt mit

ihm verknüpft und unwillkürlich zu ihm zieht. Er ist es den wir im Grunde meinen, ohne es zu wissen. Wir sind alle auf ihn angelegt, so daß wir erst in Ihm Ruhe finden für unsere Seelen, weil die Wahrheit unseres Seins. So ist er unser Aller Ziel.

Darin ist seine universelle Stellung zur Welt begründet. Er spricht in den stärksten Worten hievon. Er bezeichnet sich als den Herrn der Welt. Das Geschick der ganzen Welt und aller Einzelnen knüpft er an seine Person, macht er abhängig vom Glauben an ihn. Ueber alles menschliche Maß hinaus geht seine Rede, wenn er hievon spricht. Er ist aber der Herr der Welt nur um ihr Erlöser zu sein. Er ist gekommen zu suchen und selig zu machen was verloren ist. Das ist es was er der Welt geben will: die Erlösung von den Sünden, das wahre Verhältniß zu Gott, den Frieden, das Heil. Er ist der Herr nur um der Erlöser, der Mittler zu sein, der die Scheidewand beseitigen will welche die Sünde zwischen den Menschen und Gott aufgerichtet hat, und die Versöhnung stiften welche die Grundlage des neuen Bundes sein soll. So redet Jesus von sich, von seinem Beruf und seiner Bedeutung.

Damit stellt er sich der gesammten übrigen Menschheit gegenüber und hebt sich über die Gleichheit mit uns weit hinaus, tritt der ganzen Menschheit gegenüber mit göttlicher Machtvollkommenheit und Autorität. Besonders wenn er von seiner Zukunft spricht. In den stärksten Worten die man sich denken kann redet er von dieser. Da er eben als ein Verbrecher gerichtet wurde und den schmählichen Tod am Kreuze vor Augen sah, da wiederholte er gegen seine Richter das Wort, das er schon vorher zu seinen Jüngern gesprochen: er werde erhöht werden zur Rechten der göttlichen Majestät, in göttliche Herrlichkeit, umgeben von den Engeln Gottes die in seinem Dienste stehen um seine Befehle auszuführen erscheinen, alle Völker der Erde vor seinen Richterstuhl rufen und sie richten je nach dem sie sich gegen ihn verhalten haben. Dieses Wort hat er gesprochen, es ist eine Thatsache; denn es bildet die Grundlage seiner Verurtheilung, und es ist der allgemeine Glaube, die festeste Hoffnung der ersten Christenheit gewesen. Aber es ist ein unerhörtes Wort. In dem Munde eines jeden andern Menschen wäre es Wahn-

sinn. Selbst der wahnsinnige Hochmuth römischer Kaiser, die für ihre Bildsäulen religiöse Verehrung verlangten, hat sich nicht bis zu einem solchen unerhörten Gedanken verirrt. Und hier spricht der demüthigste unter allen Menschen jenes Wort, spricht es mit der größten Gelassenheit, nicht in einem Momente der Aufregung, die ihn etwa unzurechnungsfähig machte, sondern wiederholt, zur Belehrung für seine Jünger, zur warnenden Erinnerung für seine Feinde, in aller Ruhe und Gelassenheit, in einem Augenblicke wo er, äußerlich zwar der Gewalt unterliegend innerlich aber über seine Feinde siegend, über alle Bosheit und Schlechtigkeit der Menschen durch die Erhabenheit seines sittlichen Wesens sich erhebt und den größten sittlichen Triumph feiert — da bezeichnet er sich als den gottgleichen Herrscher und Richter der Welt!

Dieses Wort muß Wahrheit sein. Denn hier gibt es kein Mittleres zwischen Wahrheit und Wahnsinn. Da hilft uns kein rationalistisches Tugendideal, da reicht auch das bloße Urbild und Vorbild der Menschheit nicht aus, sondern wir müssen die Grenzen der Menschheit verlassen und die Wurzeln seines Daseins und die Heimat seines Wesens und Lebens in Gott selbst aufsuchen, um die Möglichkeit dieses Wortes zu verstehen. Dieses Wort wäre ein unlösbares psychologisches Räthsel, wenn Jesus nicht mehr wäre als ein Mensch. Dieses Wort wäre eine Unmöglichkeit, wenn Jesus unter dieselben Gesetze des endlichen Daseins fiele wie wir. Er muß seinem Wesen nach dem Bereiche des bloß endlichen Daseins entnommen sein und dem des ewigen und göttlichen Lebens angehören. Sein absolutes Verhältniß zur Welt, das er sich beilegt, fordert ein absolutes V e r h ä l t n i ß z u G o t t. Dieses bildet die nothwendige Voraussetzung für jenes. Nur von hier aus erklärt sich jenes, aber erklärt es sich auch wirklich. Nur weil er zu Gott so steht wie er steht, nur darum steht er zu uns so wie er sagt. Er ist der Menschensohn, der Herr der Welt, der Richter derselben, nur weil er der S o h n G o t t e s ist.

So bezeichnet er sich durchgängig. Wenn er das Höchste, Innerlichste, Verborgenste, das Einzigartige und Ewige seines Wesens nennen will, so nennt er sich den Sohn Gottes. Das ist nicht etwa

ein Gedanke oder eine Erfindung späterer Zeiten, das ist das Zeugniß Jesu selbst. So liegt es vor; Niemand kann es leugnen. Die ersten Evangelien enthalten das so gut wie das vierte. Wenn auch das vierte mehr in die Tiefe geht und mehr die verborgenen ewigen Gründe des Daseins und des Wesens Jesu aufdeckt als die ersten, wenn auch die ersten mehr sein Verhältniß zur Welt darstellen, während das vierte mehr sein Verhältniß zu Gott betont, welches den verborgenen Hintergrund und die Voraussetzung seines Verhältnisses zur Welt bildet —: die Sache selbst enthalten jene so gut wie dieses, und gerade jene sprechen es in einem charakteristischen Wort auf das Unzweideutigste aus, daß seine absolute Weltstellung in seinem absoluten Gottesverhältniß begründet sei. „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater — heißt es einmal bei Matthäus (11, 27) — und Niemand kennet den Sohn denn nur der Vater, und Niemand kennet den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren." Er steht in einem unvergleichlichen Verhältniß zum Vater. Wie das Wesen des Vaters der Welt verborgen ist, so auch das des Sohnes; aber wie der Sohn dem Vater bekannt ist, so der Vater dem Sohn. Zwischen Beiden ist die innigste Vertrautheit, während sie der Welt gegenüber im Dunkel des göttlichen Geheimnisses stehen, welches erst Christus enthüllt hat, indem er aus dieser Verborgenheit Gottes in die Welt der Menschen hereintrat. So sondert er sich von der Menschheit ab und nimmt sich mit Gott zusammen, als Einer der mit ihm zusammengehört, mehr und inniger mit ihm zusammengehört als mit den Menschen, mit denen er doch zunächst zusammenzugehören scheint. Dieß bildet denn auch das stets wiederkehrende Thema im vierten Evangelium. Er nennt sich den Sohn Gottes im absoluten Sinn. Nicht wie Menschen etwa Gottessöhne heißen können, vermöge der Schöpfung oder vermöge einer sittlichen Gottähnlichkeit; bei Jesus ist es Bezeichnung eines Wesens- und Lebensverhältnisses. Nicht gradweise sondern wesentlich sondert er sich damit von den Menschen ab. Gott ist wohl auch sein Vater, aber ganz anders als der Menschen Vater. Er heißt uns sprechen: Unser Vater; er selbst nennt Gott niemals so. Sein Verhältniß zu Gott ist einzigartig. Er steht mit Gott in absoluter Ge-

meinschaft (Joh. 10, 33. 38); er ist die Gegenwart und Offenbarung Gottes schlechthin (14, 9 ff. Kap. 17); er trägt das göttliche Leben schlechthin in sich (5, 26), darum will er auch geehrt sein wie der Vater (5, 27); kurz er nimmt sich völlig mit Gott zusammen und tritt so als Einer, der mit Gott zusammengehört, der Welt und der ganzen Menschheit gegenüber. Aber wie kann ein Mensch so zu Gott stehen, daß zwischen beiden die innigste Lebensgemeinschaft stattfindet, ohne daß eine Schranke zwischen beiden bestände, weder die Schranke der Sündigkeit noch die der Kreatürlichkeit, wenn er nicht wesentlich mit Gott zusammengehört, also auch ewig —? Und so treibt diese Erwägung mit Nothwendigkeit rückwärts zur Forderung eines ewigen göttlichen Seins, welches Jesus im vierten Evangelium zu vielen Malen ausspricht, wenn er von sich sagt daß er von Gott ausgegangen und in die Welt gekommen sei, ja wenn er die Einwendungen seiner jüdischen Gegner durch jenes merkwürdige Wort überbietet: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe denn Abraham ward bin ich (Joh. 8, 58), und wenn er dieses sein vorzeitliches Sein als ein Sein in der Gemeinschaft göttlicher Herrlichkeit und Liebe bezeichnet (17, 5. 24). Damit setzt er sich also in das ewige Wesen und Leben Gottes selbst hinein. In diesem höchsten Sinne nennt er sich Sohn Gottes.

Daß diese evangelischen Sätze eine wirkliche historische Ueberlieferung enthalten, müssen wenigstens der Hauptsache nach auch die Kritiksüchtigsten anerkennen. Auch Renan kann nicht umhin zuzugestehen, daß Jesus, wenn auch erst in späterer Zeit, sich Sohn Gottes im übermenschlichen Sinne genannt und den Glauben daran zum ersten Gebote seines Reiches gemacht habe. Freilich sieht er darin nur düstere Schwärmerei und eine fanatische Verirrung Jesu, die er durch seinen Tod gleichsam gesühnt habe. Dann — müssen wir sagen — hätte Jesus den Tod verdient, dann hätte die jüdische Obrigkeit ihn mit Recht als Gotteslästerer verurtheilt, und er wäre nicht um unserer, sondern um seiner eigenen Sünde willen gestorben. Aber wem, der noch nicht allen Eindruck von der sittlichen Reinheit und Hoheit seines Charakters und der ruhigen Klarheit seines Geistes verloren hat, wem ist es möglich dieß im Ernste zu denken? Wer darf es wa-

gen, Jesum in solche trübe Niederungen geistiger und sittlicher Verirrung herabzuziehen? Wir sollen uns von ihm zu seiner Höhe emporziehen lassen, aber wir sollen ihn nicht zu unserer Tiefe herabziehen, und obendrein in die Gesellschaft von verirrten Geistern und Charakteren, die wir nur mit Mitleiden oder mit Verachtung betrachten. Nein, für uns ist die Frage damit entschieden: Hat Jesus wirklich in diesem übermenschlichen Sinne sich Sohn Gottes genannt, dann muß es auch Wahrheit sein. Als Napoleon einst, so wird erzählt, auf Helena, wie er öfter that, auf die großen Männer der Vorzeit zu sprechen kam und sich mit ihnen verglich, da wandte er sich plötzlich an einen seiner Begleiter mit der Frage: Kannst du mir sagen wer Jesus Christus gewesen? Und als dieser gestand, er habe sich bis jetzt noch nicht die Zeit genommen darüber nachzudenken, da fuhr jener fort: Nun denn, so will ich dir es sagen. Und nun verglich er Jesus Christus mit sich und mit den Größten der Vorzeit und zeigte wie Jesus über allen stehe, und schloß dann mit den Worten: „Ich denke, ich verstehe mich etwas auf Menschen, und ich sage dir: diese alle waren Menschen und ich bin ein Mensch, aber — dem Einen gleicht Keiner, Jesus Christus war mehr als ein Mensch.“[33]

So muß es auch sein. Ist er wirklich der Herr der Welt wie er sagt, — so ist er es nur wenn er so mit Gott zusammengehört wie er lehrt. Die geschichtliche Person Jesu Christi und sein Wort ist eine Thatsache. Diese Thatsache kann man feststellen und sie steht fest. Aber diese Thatsache bleibt uns ein unerklärliches Räthsel, so lange wir es nicht durch sein Selbstzeugniß von seiner Gottessohnschaft uns lösen lassen. Ist er Sohn Gottes in jenem Sinne, dann ist Alles klar und alles Uebrige nothwendig. Ist aber jenes nicht der Fall, dann wissen wir schlechterdings nicht, was wir mit ihm anfangen sollen. Aber was ist dann alle übrige Erkenntniß die wir gewinnen werth, alle Erkenntniß des menschlichen Geistes und seiner Geschichte, des menschlichen Wesens und seiner Bestimmung, wenn wir die größte Thatsache der Geschichte der Menschheit, welche die Lösung aller Räthsel und das Heil unsres ganzen Lebens zu sein behauptet, als das Unerklärlichste von Allem was es gibt stehen lassen müssen? Und wenn wir es auch immerhin stehen lassen wollten — wir könnten

nicht darum herumkommen; überall tritt es uns in den Weg; wir müssen uns in ein Verhältniß dazu setzen. Es ist aber kein anderes Verhältniß zu ihm möglich, wenn es nicht der absolute Widerspruch mit sich selbst sein soll, als daß wir ihn gelten lassen als den, der er nach seinem Selbstzeugniß ist: als den ewigen Sohn des Vaters, der selbst göttlichen Wesens ist.

Das ist auch der unwillkürliche Eindruck, den wir von seiner ganzen geschichtlichen Erscheinung empfangen. Es ist ein Bekenntniß des übermächtigen Gefühls, wenn Thomas, überwältigt durch die Erscheinung des Auferstandenen, in die Worte ausbricht: Mein Herr und mein Gott. Aber dieses Bekenntniß des Gefühls ist auch das Bekenntniß des Denkens, bei welchem die Bewegung unserer Gedanken schließlich mit Nothwendigkeit anlangt.

Wir haben zwei Institutionen Jesu. Er ist nicht auf Erden erschienen, um äußere Ordnungen des religiösen Lebens zu machen. In der Tiefe des Geistes und Herzens, in der Innerlichkeit des Seelenlebens wollte er den Grund seines Baues legen, den er errichtet hat und der bestehen wird wenn Himmel und Erde untergehen. Aber zwei Institutionen hat er angeordnet und hinterlassen — es sind die zwei Handlungen der Kirche, welche den äußeren Höhepunkt des christlichen und kirchlichen Lebens ausmachen, die beiden Handlungen welche wir, um sie vor allen andern auszuzeichnen, Sakramente nennen: Taufe und Abendmahl. Ihre Einsetzung durch Christus selbst steht außer Frage. Beide haben etwas Geheimnißvolles in sich und beide verkünden ein Geheimniß. Indem Jesus in der Taufe sich zwischen Gott den Vater und den heiligen Geist, den Geist Gottes mitten hineinstellt, stellt er sich damit in den Umkreis des ewigen göttlichen Lebens und Wesens hinein und sagt von sich, daß er der Sohn Gottes sei im Sinne der Gemeinschaft des göttlichen Wesens. Indem er im Abendmahl von seinem Leib und Blute spricht, das er für die Sünden der Welt in den Tod gebe, läßt er uns den letzten Zweck seiner Erscheinung auf Erden erkennen, in welchem der ewige Liebesrath Gottes zur Offenbarung und zum Vollzuge gekommen. Die Taufe sagt uns, wer in Jesu auf Erden erschienen, das Abendmahl, wozu er erschienen. Es sind die beiden Mysterien der Tri-

nität und der Versöhnung, welche durch diese beiden Institutionen Jesu uns thatsächlich verkündigt und gelehrt werden. Das sind die beiden Centralwahrheiten des Christenthums. Aber mit ihnen betreten wir das Allerheiligste desselben. Nur bis auf die Schwelle dieses Allerheiligsten wollte ich Sie führen, indem ich die Grundwahrheiten des Christenthums Ihnen darlegte und ihre Wahrheit und Nothwendigkeit zu rechtfertigen versuchte.

Ich bin am Ende meiner Aufgabe.

Der Weg, den wir gemeinsam zurückgelegt, ging aus von den Widersprüchen dieses Daseins, von den Räthseln des Menschenlebens, von den Fragen des Menschenwesens. Wir sahen: das Räthsel des Seins fordert Gott, den persönlichen Gott. Gott aber ist nicht eine todte Macht, sondern das Leben der Liebe; und seine Liebe hat ihn nicht ein verschlossenes Geheimniß bleiben lassen, sondern er hat sich den Menschen geoffenbart. Das Ziel seiner Offenbarung aber ist Jesus Christus. In diesem ist Gott selbst offenbar geworden. Hier lösen sich die Widersprüche unsres Daseins. Gestehen wir es uns doch, welche Widersprüche wir in uns tragen! Sie sind der Stachel der uns nicht zur Ruhe kommen läßt. Erst in Jesu Christo kommen wir zur Ruhe; in ihm lösen sich die Gegensätze. Er ist die Einheit dieser Gegensätze, von Gott und Mensch, von Heiligkeit und Sünde, von Himmel und Erde. Er ist die absolute Versöhnung. Wenn wir auch alle Räume durchmessen — wir finden höchstens den Gott der Macht. Wenn wir alle Zeiten durchmessen — wir finden höchstens den Gott der Gerechtigkeit. Den Gott der Gnade finden wir nur in Jesu Christo. Der Gott der Gnade aber ist allein die Versöhnung der Gegensätze der Welt und unsres Herzens. In Jesu Christo haben zu allen Zeiten die Christen ihren Frieden und ihre Freude gefunden. Das gesammte Leben der ganzen Kirche ist ein Bekenntniß zu ihm. Alles ihr Thun, ihr ganzer Kultus, ihre Verkündigung, ihre Gebete und Gesänge und ihre heiligen Feiern sind nichts als ein Zeugniß von Ihm, und alle Kunst des Wortes und der bildlichen Darstellung, die sie von Anfang an in ihren Dienst genommen, ist eine Verherrlichung Jesu. Und so lange noch Dankbarkeit auf Erden sein wird, wird man Sein nicht vergessen; so lange

wird sein Name in den Herzen leben und auf den Lippen schweben. Wer ihn den Menschen nehmen würde, er würde den Grundstein aus dem edelsten Bau der Menschheit reißen. Aber es ist nicht bloß das Gedächtniß eines Vergangenen, das die Christenheit bewahrt, es ist das Verhältniß zu einem Lebenden, ein persönliches, lebendiges Verhältniß. Ihm schlagen die Herzen, Ihm beugen sich die Kniee. Und stets wird das Bild Jesu, wie es uns in den Evangelien entgegentritt, seine geheimnißvolle Gewalt über die Gemüther der Menschen üben, und der Geist der von ihm ausgeht zum Bande werden, welches sie in Glaube und Liebe mit ihm verknüpft, und dadurch zum lebendigen Liebesbande auch unter den Menschen. So lange Christen auf Erden leben werden, das heißt bis zum Ende der Tage, werden sie einander erkennen an dem Gruß mit dem sie sich begrüßen: Gelobt sei Jesus Christus!

Damit lassen Sie mich schließen.

Ich habe versucht nach dem Maße meiner Kräfte Rechenschaft zu geben von dem guten Grunde unseres Glaubens. Ich habe versucht zu zeigen, daß unser Glaube nicht ein Gedicht unserer Gedanken, sondern daß er Wahrheit ist, eine Wahrheit die sich rechtfertigt vor der Vernunft, vor dem Gewissen und vor dem Herzen.

So bleibt mir denn nur dieß Eine noch übrig, daß ich das Wort, welches ich zu Ihnen habe sprechen dürfen, dem Segen Gottes befehle.

# Anmerkungen.

## Zum ersten Vortrag.

1. Goethe's sämmtl. Werke. Ausg. in 40 Bdn. 1840. Bd. 4. S. 264.

2. Fabri, Briefe gegen den Materialismus. 1856. Motto.

3. Die ersten großartigen Grundzüge dieser neuen christlichen Weltanschauung hat Paulus in seiner Rede auf dem Areopag zu Athen Ap.-Gesch. 17, 11—31 entworfen, und dann in den ersten elf Kapiteln des Römerbriefs weiter ausgeführt.

4. Vgl. K. v. Raumer's Geschichte der Pädagogik I. 2. Aufl. 1846. S. 37—65 und Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1855 Bd. 30: Die Humanisten und das Evangelium. Außerdem Hundeshagen, Der deutsche Protestantismus, 1847, S. 56, und Gieseler's Kirchengeschichte II, 4. S. 480 f. — Das Diktum des Picus von Mirandola: Philosophia quaerit, theologia invenit, religio possidet veritatem. — Poggius wirft dem Philelbus Dinge vor welche auch die „Buhldirnen auszusprechen sich schämen" (quae etiam prostituti et meretricarii verentur verbis proferre). Die griechische Sünde der Päderastie kam wieder auf: Puerorum atque adolescentum amores nefandos sectaris. Von seinen eigenen facetiae sagt er gegen Valla: „Was Wunder daß meine Späße einem ungebildeten und bäurischen Barbaren nicht gefallen. Dagegen werden sie von Anderen die um ein gutes Theil gelehrter sind als du belobt und gelesen und sie führen sie im Mund und in den Händen." Das auf den fleißigsten Quellenstudien ruhende, in hohem Grade interessante Werk von Jac. Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien, Basel 1860, gibt bei aller Hochstellung jener Kulturperiode Italiens doch eine Reihe von Belegen für das im Texte ausgesprochene Urtheil. Ihm entnahm ich die angeführte Aeußerung Macchiavelli's Discorsi I c. 12. Aehnlich äußert derselbe c. 55: Italien sei verderbter als alle anderen Länder; dann kommen zunächst Franzosen und Spanier. Ich füge noch einige Stellen aus Burckhardts Werke bei. S. 456: „Der damalige italienische Unglaube ist im Allgemeinen höchst berüchtigt, und wer sich noch die Mühe eines Beweises nimmt, hat es leicht Hunderte von Aussagen und Beispielen zusammenzustellen." Aus Anlaß von Massuccio's Novellen äußert

Burckhardt S. 460 über den Zustand der Klostergeistlichkeit: „Die Bethörung und Aussaugung der Völkermassen durch falsche Wunder, verbunden mit einem schändlichen Wandel bringen hier einen denkenden Zuschauer zu einer wahren Verzweiflung." Von Massuccio selbst die Aeußerung: „Die Nonnen gehören ausschließlich den Mönchen; sobald sie sich mit Laien abgeben, werden sie eingekerkert und verfolgt; die anderen aber halten mit Mönchen förmlich Hochzeit, wobei sogar Messen gesungen, Kontrakte aufgesetzt u. s. w. werden." Es folgt dann eine Reihe wahrhaft gräßlicher Belege. Später schildert Burckhardt die herrschende Macht des vielfältigsten Aberglaubens „und wie sowohl mit diesem als mit der Denkweise des Alterthums überhaupt die Erschütterung des Glaubens an die Unsterblichkeit enge zusammenhing" S. 550.

5. Strauß hat es für zeitgemäß erachtet, das Andenken des „Hermann Samuel Reimarus und seiner Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" zu erneuern. 1862.

6. Schiller äußert über und gegen Kant in s. Abh. Ueber Anmuth und Würde, zuerst erschienen in der Neuen Thalia 1793: Er ward der Drako seiner Zeit, weil sie ihm eines Solons noch nicht werth und empfänglich schien. Aus dem Sanctuarium der reinen Vernunft brachte er das fremde und doch wieder so bekannte Moralgesetz, stellte es in seiner ganzen Heiligkeit aus vor dem entwürdigten Jahrhundert und fragte wenig darnach, ob es Augen gibt, die seinen Glanz nicht vertragen. Womit aber hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, daß er nur für die Knechte sorgte?" Werke, Ausg. 1847. 11. Bd. S. 354. Ueber diesen Gegensatz von Kant und Schiller in den Moralprinzipien vgl. meine Lehre vom freien Willen, 1863. S. 347 ff.

7. Goethe, Sprüche in Reimen. Werke, 3. Bd. S. 3 ff.

8. Guizot, L'Église et la société chrétiennes en 1861 p. 13: toutes les attaques dont le christianisme est aujourd'hui l'objet, quelque diverses qu'elles soient dans leur nature et dans leur mesure, partent d'un même point et tendent à un même but: la négation du surnaturel dans les destinées de l'homme et du monde, l'abolition de l'élément surnaturel dans la religion chrétienne comme dans toute religion, dans son histoire comme dans ses dogmes. Dav. Strauß, Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet, 1864, in der Widmung S. XI: „Eine Weltansicht die, mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfsquellen, den Menschen auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge stellt."

9. Ich stelle hier etliche Bekenntnisse von Vertretern dieser nichtchristlichen Weltanschauung zusammen. Strauß konnte früher die wahre Christlichkeit seiner Weltanschauung rühmen (— vgl. Zwei friedliche Blätter 1839 S. XXX ff. „Wir finden unsere heutige Weltanschauung christlicher als die urchristliche selbst" —) und seine Abhandlung über das „Vergängliche und Bleibende im Christenthum" mit den Worten schließen: „Also keine Furcht, es möchte Christus uns verloren gehen, wenn wir Manches von dem, was man bisher Chri-

stenthum nannte, preiszugeben uns genöthigt sehen! — Bleibt uns aber Christus, und bleibt er uns als das Höchste was wir in religiöser Beziehung kennen und zu denken vermögen, als derjenige, ohne dessen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommene Frömmigkeit möglich ist: nun so bleibt uns in ihm doch wohl das Wesentliche im Christenthum" (a. a. O. S. 132). Aber später hat er sich zum Christenthum, nämlich zum historischen, in immer schärfere Opposition gestellt. Er bezeichnet in seinem Lebens- und Charakterbild Märklins 1851 S. 125 den Naturalisten Feuerbach als den Mann „der auf das i, welches wir gefunden hatten, erst den Punkt gesetzt" und schildert hier überhaupt den Bruch mit dem Christenthum als die unvermeidliche Forderung der Wahrhaftigkeit z. B. S. 124, 127, 130, u. ö. Und die Vorrede zum 3. Bd. seines Ulrich Hutten (1860) ist voll Bitterkeit. Und nicht bloß ein Wort der Bitterkeit, sondern geradezu lästerlich ist das Wort S. XXIV ff.: Wir außerhalb (der Kirche) können versichern, daß nie einer von uns daran gedacht hat oder daran denken wird, weder dem alten Hauptmann Schiller zu Gunsten eines höheren Wesens die Vaterschaft an seinem Sohne abzusprechen, noch den Recepten, die dieser als Regimentsmedicus verschrieb, eine todtenerweckende Kraft beizulegen, noch den Umstand, daß über dem Begräbniß des Dichters bis heute ein Geheimniß ruht, zu der Vermuthung zu benutzen, er sei wohl bei lebendigem Leib in himmlische Regionen erhoben worden." — In seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk" (1864) bezeichnet Strauß die von ihm vertretene moderne Weltansicht als eine solche, welche den Menschen auf sich selbst stellt S. IX und fügt später, diese Worte durch den Druck noch besonders auszeichnend, hinzu (S. XIX): „Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen." — Neben den Aeußerungen dieses philosophisch-theologischen Repräsentanten der „modernen Weltanschauung" möge das poetische Bekenntniß von Prutz (Deutsches Museum 1862 S. 687) stehen „Kreuz und Rosen":

Nur mir kein Kreuz auf's Grab gesetzt
Sei's Holz, sei's Eisen oder Stein!
Stets hat's die Seele mir verletzt
Das Marterholz voll Blut und Pein:
Daß eine Welt so gottbeseelt,
So voller Wonne um und um
Zu ihres Glaubens Symbolum
Sich einen Galgen hat erwählt.

— — — —

D'rum nicht das Kreuz mir auf das Haupt!
Pflanzt Rosen um mein Grab herum;
Die Rose sei das Symbolum,
D'ran eine neue Menschheit glaubt.

Ihren schärfsten Ausdruck aber hat diese Denkweise — in ihrer Anwendung auf das Gebiet des politischen Lebens — in J. B. v. Schweitzers Zeitgeist und Christenthum (Leipz. Otto Wigand 1861) gefunden. Bei der

vielseitigen praktischen Wirksamkeit des Verfassers an der Spitze mehrfacher Vereine und nunmehr in der Redaktion des auf Lassallischen Prinzipien ruhenden „Socialdemokraten" ist seine Schrift von doppelter Bedeutung, und die rücksichtslose Konsequenz, mit welcher die Prinzipien, die er vertritt, geltend gemacht werden, macht sie geradezu zum Programm dieser Richtung. Ihr Grundgedanke ist die Unvereinbarkeit des Christenthums, wie jeder positiven Religion, mit dem siegreich vorandringenden Zeitgeist. Schweitzer führt ihn in folgender Weise — soweit der Inhalt des Buches uns hier interessirt — durch. Wie ist die Religion entstanden? und wodurch wird sie gehalten? Durch ein dreifaches Bedürfniß, S. 15: durch das metaphysische, welches zur Erklärung des Unerklärlichen seine Zuflucht zur Annahme einer übernatürlichen Ursache nimmt; durch das ethische Bedürfniß, welches, um das sittliche Räthsel des Bösen gegenüber dem Guten zu erklären, eine ausgleichende und vergeltende göttliche Gerechtigkeit fordert; und durch das Bedürfniß der Hülfe, welches im Gefühl der eigenen Ohnmacht sich gern an einen stärkeren Arm hält. Aber in dieser dreifachen Beziehung ist die Religion ein Erzeugniß der Schwäche, der Schwäche des Gedankens wie des Willens. Darum hat sie auch ihre Heimat bei dem schwächeren Geschlecht der Frauen S. 313 ff. Denn den Frauen fehlt die Stärke des Gedankens wie des Willens. Und alle Frauen sind zum Aberglauben geneigt, von der Königin bis zur Viehmagd S. 323. Religiöser Glaube aber ist Aberglaube, so gut wie Kartenschlagen u. dgl. S. 316 ff. — Gegenwärtig nun ist das Christenthum in einer unaufhaltsamen Auflösung begriffen. Die Wissenschaft, die Kultur zersetzt das Christenthum, zersetzt alle Offenbarungsreligion immer mehr S. 76. 84. Und der moderne Zeitgeist ist unverträglich damit. Welches ist das Prinzip des modernen Zeitgeistes? Das demokratische, die kosmopolitische Demokratie S. 99. Der Gegensatz dazu ist der Konservatismus. Religion, Christenthum, Kirche aber sind eminent konservative Mächte. So stehen denn Zeitgeist und Christenthum einander gegenüber nicht als zwei Meinungen oder Ansichten, sondern als zwei Prinzipien S. 105. Diese Gegensätze sind unverträglich; da gilt keine Schonung. „Wenn es gilt, im günstigen Augenblicke die Gewalt zu stürzen, durch welche die gute Sache systematisch darniedergehalten wird, wenn es gilt, für die Verkörperung der politischen Grundsätze der neuen Zeit in ihren äußeren Einrichtungen Platz zu schaffen, da muß mit unerbittlicher Schonungslosigkeit jedes Hinderniß rechts und links darniedergeschlagen, da muß mit eiserner Konsequenz vorgeschritten werden, einerlei ob die Bahn durch lachende Frühlingsfluren oder über Trümmer und Leichen führt." Wenn nun so der neue Kulturstaat sich erhebt, was wird in demselben an die Stelle des Christenthums treten? Eine neue Religion? Das ist unmöglich. Dieselbe Kulturentwicklung, welche das Christenthum als Offenbarungsreligion aufzulösen begonnen, macht jede neue Offenbarungsreligion unmöglich S. 190. „Der Staat der Zukunft wird ohne Religion bestehn" S. 196. „Als das wahre und

wirkliche Palladium der öffentlichen Sicherheit, der bürgerlichen Ruhe und Ordnung erscheint demnach nicht die Religion, sondern das Strafgesetzbuch" S. 225. Dann wird ein Zeitalter der Toleranz und Humanität anbrechen S. 266. Und von besonderem Vortheil wird es sein, daß es dann keine Theologie und keine Theologen mehr geben wird und die dadurch zur Verfügung kommenden geistigen Kräfte in national-ökonomisch produktiver Weise zur Verwendung kommen werden S. 267. Und wie viel Geld wird man ersparen, wenn man nicht mehr für die Kirchen und Geistlichen u. s. w. zu sorgen haben wird! Wer dann noch Religion u. s. w. haben will, der mag sich's sein eigenes Geld kosten lassen S. 270. — Das ist das Programm des Zeitgeistes. So scharf stehen die Gegensätze einander gegenüber, wenn sie auch nicht überall in solcher Schärfe zum Bewußtsein oder auch zum Ausdruck kommen.

## Anmerkungen zum zweiten Vortrag.

1. Strauß, Glaubenslehre I, 351.

2. Blaise Pascal, der scharfsinnige Mathematiker, geistvolle Gegner der Jesuiten und glänzende Schriftsteller aus der goldenen Zeit der französischen Literatur, hat in seinen Pensées fragmentarische Vorarbeiten für eine große Apologie des Christenthums hinterlassen, die er als das Werk seines Lebens ansah. Er erklärte zehn gesunde Jahre dazu nöthig zu haben und Gott schenkte ihm nur vier kranke. Er starb 1662, 39 Jahre alt. Unter den heftigsten Zahnschmerzen, Kopfschmerzen, Koliken, die ihn bei Tag und Nacht verfolgten, hat er sowohl die schwierigsten mathematischen Probleme (über die Cycloide) gelöst, die kein Anderer zu lösen vermochte, als auch diese Bausteine für seinen großen Bau gesammelt. Sein Tod hat den Späteren die Pflicht auferlegt, das von ihm begonnene Werk wieder aufzunehmen und fortzuführen. — Ueber Pascal vgl. Tholuck, Vermischte Schriften 1. Th. 1839 S. 224 ff. Reuchlin, Pascal's Leben und der Geist seiner Schriften, 1840. Neander, Wissenschaftliche Abhandlungen herausg. v. Jacobi, 1851. Weingarten, Pascal als Apologet des Christenthums, 1863. — Neuere Ausgaben seiner Pensées: Paris, Didot 1861 mit den pensées von Nicole; die beste von Prosper Faugère 2 Bde. Paris 1844. Uebersetzungen: von Kleuker 1777 mit werthvollen Anmerkungen; nach Faugère's Ausg. von Schwartz, Lpzg. 1845, Otto Wigand, 2 Bde. Ich citire nach Faugère, füge aber die Seitenzahlen der Didot'schen Ausgabe in Klammern bei. Die angeführte Stelle steht II, 84 (49). Ueberhaupt ist der ganze Abschnitt Grandeur et misère de l'homme II, 79 ff. (44 ff.) zu vergleichen, welchem die meisten der folgenden Citate aus den Pensées entnommen sind.

3. Goethe, Gespräche mit Eckermann II, 132. Vgl. auch Rousseau Émile l. IV. t. II (Oeuvres, Paris 1820, T. IX) p. 17: Nous n'avons point la mesure de cette machine immense, nous n'en pouvons calculer les

rapports; nous n'en connaissons ni les premières lois ni la cause finale; nous nous ignorons nous-mêmes; nous ne connaissons ni notre nature ni notre principe actif.

4. Naville, Das ewige Leben. Sieben Reden. Uebers. v. Frieder. Pressel. Leipz. 1863. S. 15 f.

5. Göthe. Faust:

So tauml' ich von Begierde zum Genuß,
Und im Genuß verschmacht ich nach Begierde.

Vgl. auch Dalton, Nathanael, Vorträge über das Christenthum. 2. Aufl. Petersburg 1864. S. 54. Byron berechnete daß er nur 11 glückliche Tage in seinem Leben gehabt habe. Und Nelson beneidete nur den, dessen „unzerstörbare Besitzung 6 Fuß unter der Erde liegt". Ziethe, Die Wahrheit und Herrlichkeit des Christenthums. Sieben Vorträge. Berlin 1863. S. 43.

6. Pascal Pensées II, 90 (149). II, 147 (178).

7. Pasc. Pens. II, 118 (191: pour cela statt pour l'éternité).

8. Pasc. Pens. II, 88 (149). Vgl. noch p. 104 (180): nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité et ne possédons que le mensonge: incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus!

9. Pasc. Pens. II, 82 (48).

10. Das Gefühl dieser Widersprüche erzeugt die Sehnsucht, wie sie Schiller ausspricht in seinen Gedichten „Sehnsucht" und „der Pilgrim":

Ach, kein Steg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nicht berühren,
Und das Dort wird niemals Hier!

So ist es auch, um einen andern Dichter zu nennen, gewiß nicht blos Anlehnung an die kirchliche Lehre, wenn in Byron's „Kain" „durch's ganze Stück eine Art von Ahnung auf einen künftigen Erlöser durchgeht" (Göthe 33, 161). Vgl. nachher Anm. 15.

11. Naville S. 17.

12. Pasc. Pens. I, 104 (180). Ueber den Widerspruch des Wollens im Menschen vgl. auch Rousseau Émile l. IV p. 41 f.: l'homme n'est point un; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister.

13. Vergl. hierüber Herder, Geschichte der hebräischen Poesie in seinen sämmtl. WW. zur Religion und Theologie Bd. 1. S. 160. Ders. in s. Aeltesten Urkunde 2c. Bd. 7 S. 83 ff.

14. Homer's Ilias 17, 446.

15. Eine reiche Sammlung hieher gehöriger Aeußerungen findet sich in Thudichum's Uebersetzung der Tragödien des Sophokles 1. Theil, 1827. S. 311 ff. Anm. zu V. 1191 ff. des Oedipus in Kolonos. Ich hebe Einiges heraus. „Von dem Elend des Menschenlebens tönt eine leise Klage durch das ganze Alterthum, eine Klage ohne Trost bei den Aeltesten, die keiner besseren Zukunft entgegensahen. Hinfällig, den Blättern gleich, sind die Geschlechter der Menschen (Ilias 6, 146. 21, 464), kein Wesen elender als sie (17, 446), die gleich dem Nichts (Oedipus rex 1166), ein Traum des Schattens (Pindar, P. 8, 136), traumähnlich (Aeschylos Prom. 549), des Rauches Schatten (Soph. Phil. 932. Antig. 1152), nur Scheinbilder (Aj. 126) einhergehn." „Plinius, sonst überkurz und gedrungen, wird beredt in der Schilderung unseres Elends (Hist. nat. VII init.)." „Vor andern ergreifend ist das Epigramm des Aesopus (Anth. gr. 10, 123):

> Wie dir ohne den Tod, o Leben, entfliehn? Ungezählt ist,
> Was dich quälet, und schwer Beides, ertragen und fliehn.
> Süß ist womit die Natur dich schmückete: Weite des Meeres,
> Erde, Gestirne, die Lichtkreise der Sonn' und des Monds;
> Alles das Andere Schmerzen und Furcht; und welchem des Guten
> Ward, mit Vergeltung bald fasset die Nemesis ihn."

„Plutarchus gibt ein schönes Bruchstück (de consol. I, p. 276):

> O komme, Tod, du unsrer Uebel sichrer Arzt,
> Du Hafen aller Menschen vor der Stürme Noth.

Nie geboren zu sein, oder doch schnell wieder zu sterben, haben nach Plinius (VII, init.) Viele für das Beste gehalten." „Alexis (Athen. 3, 124. 6) führt als einen Spruch vieler Weisen an:

> Es ist das Beste, nimmerdar geboren sein;
> Doch wenn geboren, eilig an dem Ziel zu stehn.

Schon vor Theognis sang Bacchylides (Fr. 3):

> Geboren nicht sein wär' uns das Beste,
> Und nimmer zu seh'n der Sonne Strahl;

und Theognis selber (543 ed. Welcker):

> Nie geboren zu sein, dem Irdischen wär' es das Beste;
> Und den durchdringenden Strahl nimmer der Sonne zu seh'n:
> Doch dem Geborenen, schnell durch des Aides Thore zu dringen
> Und zu liegen mit viel deckender Erde behäuft."

Dazu noch Soph. Oed. Col. 1225:

> Selig nimmer geboren sein!
> Doch dem Lebenden ist fürwahr,
> Rascher woher er gekommen ist
> Wieder zu gehen, der Güter zweites.

Die angeführten Worte des Plinius sind aus seiner Naturgeschichte (II, 5. 7. VII, 1) genommen. Aehnliche Zusammenstellungen auch bei Stirm Apologie des Christenth. S. 200 f., Dalton, Nathanael S. 49 f. und Het-

tinger, Apologie des Christenthums I, 1863 S. 52 u. 512 ff. Besonders ist Plinius' Klage über die Widersprüche des menschlichen Daseins oft wiederholt und citirt worden; vgl. z. B. Naville S. 88. Hettinger verweist auch S. 47 auf ein Gedicht Lenau's welches hier eine passende Stelle hat — es stammt aus der letzten Zeit vor des Dichters Wahnsinn und findet sich in seinem Dichterischen Nachlaß herausg. v. Anast. Grün (Stuttg. 1851) S. 198 —:

'S ist eitel Nichts, wohin mein Aug' ich hefte!
Das Leben ist ein vielbesagtes (vielbeklagtes?) Wandern,
Ein wüstes Jagen ist's von dem zum andern,
Und unterwegs verlieren wir die Kräfte.
Ja, könnte man zum letzten Erdenziele
Noch als derselbe frische Bursche kommen,
Wie man den ersten Anlauf hat genommen,
So möchte man noch lachen zu dem Spiele.
Doch trägt uns eine Macht von Stund' zu Stund',
Wie's Krüglein, das am Brunnenstein zersprang,
Und dessen Inhalt sickert auf den Grund
So weit es ging, den ganzen Weg entlang.
Nun ist es leer; wer mag daraus noch trinken? —
Und zu den andern Scherben muß es sinken.

Dem möchte ich den Schluß eines Sonetts des Michel Angelo gegenüberstellen, welches Winckelmann in s. Kunstgesch. Th. 2 Not. 149 mittheilt.

Du gabst der Zeit den Geist, den göttlich freien,
Hast ihn in diesem müd' hinfäll'gen Kleide,
Im Kerker seinem Schicksal hingegeben;
Du willst ihn nähren, stützen und erneuen,
Herr, ohne dich entbehrt er jeder Freude,
In Gottes Macht nur ist ihm Heil und Leben.

Vgl. Thudichum a. a. O. S. 313.

Lasaulx, Ueber die Linosklage, Würzb. 1842, beginnt mit den Worten: „Es ist mehrfach bemerkt worden, daß in den meisten ächten Volksliedern etwas Sehnsüchtiges, Schwermüthiges, Klagendes vorherrsche. Sehnsucht ist ein mit dem Menschen zugleich gebornes Gefühl, von seinem innersten Wesen unzertrennlich. — Nach dem Falle mischte sich mit seiner Sehnsucht das Gefühl der Wehmuth über die verlorene Unschuld des Lebens, und diese beiden Grundgefühle des menschlichen Herzens, Sehnsucht und Wehmuth, durchdringen seitdem allen ächten Volksgesang.“ S. 9. „Eine so allgemeine Trauer über den Verlust und Untergang der ursprünglichen Schönheit des Lebens muß sich nothwendig aus einer Zeit herschreiben, die jenseits der partialen Völkergeschichte liegt: sie kann nur der Nachhall eines Gefühls sein, welches nicht bloß ein und das andere Volk, sondern die Menschheit erfüllt hat. Jener Jammerlaut ist der Grundton der frühesten Menschengeschichte (Creuzer Symb. II, 423) und zieht darum in den mannigfachsten Formen durch die ältesten Sagen der Völker.“ — Außerdem vgl. über dieses Thema noch Vortrag 7. Anm. 8. —

16. Pasc. Pens. II, 9 (154).

17. Pasc. Pens. II, 6 (151 f.)

18. Malebranche bei Nicolas Philos. Studien über das Christenthum. Uebers. 4. Aufl. I, 111. Und Leibnitz bei Naville S. 172.

19. Worte Naville's S. 31.

20. Sprüche in Prosa. WW. Bd. 3. S. 325. Ferner S. 181: „Der Irrthum ist viel leichter zu erkennen als die Wahrheit zu finden; jener liegt auf der Oberfläche — diese ruht in der Tiefe; darnach zu forschen ist nicht Jedermanns Sache.“

21. Nicolas I, 20.

22. Pasc. Pens. II, 172 (291. 265). J. G. Fichte, Bestimmung des Menschen WW. II S. 293. 294. Er kommt in dieser Schrift oftmals auf diesen Gedanken zurück, z. S. 254. „Ist nur der Wille unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der Verstand von selbst das Wahre fassen.“ S. 255. „Aus dem Gewissen stammt die Wahrheit.“ S. 256. „Unser gesammtes Denken ist durch unsren Trieb selbst begründet, und wie des Einzelnen Neigungen sind, so ist seine Erkenntniß.“ Vgl. hiemit auch Goethe, Sprüche in Prosa a. a. O. S. 238: „Eigentlich kommt Alles auf die Gesinnungen an; wo diese sind, treten auch die Gedanken hervor, und nachdem sie sind, sind auch die Gedanken.“ Vgl. auch Ziethe S. 122, wo mit dem angeführten Wort Fichte's die Aeußerung von Matth. Claudius zusammengestellt wird: „Die Menschen wollen nicht, wie sie denken, sondern sie denken wie sie wollen.“

## Anmerkungen zum dritten Vortrag.

1. Lichtenberg's Vermischte Schriften, nach dessen Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt. Bd. I, S. 166. Oftmals citirt, z. B. auch Ziethe S. 78, Dalton S. 51. Zum Vorhergehenden vgl. Pascal, Ueber die Nothwendigkeit der Gottesgewißheit II, 20: Il est sans doute qu'il n'y a point de bien sans la connaissance de Dieu; qu'à mesure qu'on en approche on est heureux et que le dernier bonheur est de le connaitre avec certitude; qu'à mesure qu'on s'en éloigne on est malheureux, et que le dernier malheur serait la certitude du contraire.

2. Lichtenberg I, 47. Epiktet, Dissertat. I c. 16. Opp. ed. Schweighaeuser I p. 91.

3. Cicero De legibus I, 8 (24): Ex tot generibus nullum est animal praeter hominem quod habeat notitiam aliquam dei, ipsisque in hominibus nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiam si ignoret qualem habere deum deceat, tamen habendum sciat. (Vgl. Kahnis Dogmatik. I, 1861 S. 132). Artemidorus Ὀνειροκριτικῶν I cap. 8. „Kein Volk ist ohne Gott, ohne einen obersten Regenten; einige aber verehren so, andere anders die Götter.“ Vgl. hierüber Fabricii

bibliographia antiquaria Ed. 3. 1760 p. 303 sqq., wo eine größere Anzahl von ähnlichen Aeußerungen der Alten, welche die Allgemeinheit des Gottesglaubens beweisen, beigebracht ist. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts, Münster 1856 S. 15 ff. Dieß Buch, eine Frucht fünfzehnjährigen Fleißes, scheint weniger bekannt und anerkannt zu sein als es verdient. Vgl. auch Nicolas I, 154 ff. u. Hettinger S. 107.

4. Cicero De natura deorum I, 17: Intelligi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. Ueber die Beweiskraft der Allgemeinheit des Glaubens hat Fechner in seiner Schrift: Die drei Motive und Gründe des Glaubens, Lpz. 1863. S. 62—70 vortreffliche Erörterungen angestellt, indem er nachweist, wie der unberechtigte Glaube d. h. der Irrthum je länger je mehr in Konflikt gerathe mit der Natur der Dinge und seine nachtheiligen Folgen immer mehr offenbare, so daß er dadurch sich allmählich aufhebe, während dem Glauben aus seiner Uebereinstimmung mit der Natur der Dinge immer mehr Unterstützung und dadurch Bewährung erwachse und seine segensreichen Folgen zur Bestätigung seiner Wahrheit und seines Rechtes werden.

5. Besonders Tertullian in s. Schriften De testimonio animae c. 1 f. 5 f. u. Apologet. c. 17.

6. Vgl. auch Marc Antonin. XII, 28: „Wer dich fragt, wo du Götter gesehen, oder woher dir ihr Dasein erschlossen, daß du sie so hoch ehrest, dem antworte: Erstlich sind sie auch dem Anschauen sichtbar (nämlich in ihren Wirkungen); hiernächst habe ich ja selbst meine Seele nicht gesehen und achte sie gleichwohl." Vgl. Jacobi, Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, 2. Ausg. 1822 S. 11. Aehnlich Nicolas I, 202.

7. Pasc. Pens. I, 155. 156 (30. 31). Lichtenberg II, 88. Jacobi a. a. O. S. 9.

8. Matthias Claudius Werke, 7. Aufl. 1844. 1. Bd. S. 10.

9. Jacobi a. a. O. S. 7.

10. Jacobi a. a. O. S. 189. Pasc. Pens. II, 113 f. (243): Dieu est un dieu caché.

11. Pasc. Pens. I, 9, 8. 58. II, 113. 114. 118 u. ö. (242—246).

12. Aristoteles de mundo c. 6. Cicero Tuscul. I c. 28. De divinat. II c. 76. Vgl. Kahnis a. a. O. S. 157—161, wo auch das Nähere über die Geschichte dieses Beweises beigebracht ist.

13. Guizot, L'église et la société chrétiennes p. 14. Vgl. auch Napoléon, Mémorial de Sainte-Hélène par Las Cases T. IV p. 160: Tout proclame l'existence d'un dieu, c'est indubitable. p. 162: Dire d'où je viens, ce que je suis, où je vais, est au dessus de mes idées, et pourtant tout cela est. Je suis la montre qui existe et ne se connait pas. T. V. p. 324.

14. Vgl. die eingehende Behandlung dieses Beweises bei Kahnis a. a. O.

S. 161—168. Unter den Aeußerungen der Alten ist besonders Cicero de natura deorum II, 37 auszuzeichnen, wo Cicero mit Nachdruck gegen die Möglichkeit eines Zufalls polemisirt; denn warum sollten nicht durch zufällige Mischung des Alphabets auch poetische Verse oder durch das zufällige Zusammentreffen der Atome kunstreiche Bauwerke entstehen können, wenn diese bildungsreiche und schöne Welt durch zufällige Verbindung von Körpern ohne einen göttlichen Verstand entstanden ist? Und auch Kant, der die Giltigkeit aller dieser Beweise in Abrede stellte, gestand zu: „Dieser Beweis ist der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, weil er selbst im Denken sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Wesen und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Prinzip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse weisen aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.“ Vgl. Kahnis a. a. O. S. 164 f.

15. Thiers führt in s. Histoire du Consulat et de l'Empire tom. III p. 220 folgende Aeußerung des „Generals Bonaparte“ gegen den Gelehrten Monge, den er viel in seiner Gesellschaft hatte, an: „Hören Sie, meine Religion ist sehr einfach. Ich blicke hin auf dieses Universum, so weit und groß, aus so vielen Theilen zusammengesetzt, so prachtvoll! und ich sage mir, daß es nicht das Ergebniß eines Zufalls sein kann, sondern das Werk irgend eines unbekannten Wesens, das allmächtig ist und den Menschen in demselben Grade übertrifft wie das Universum unsere schönsten Kunstwerke. Sehen Sie zu, Monge, nehmen Sie Ihre Freunde, die Mathematiker und Philosophen, zu Hülfe, ob Sie wohl einen triftigeren und entscheidenderen Grund finden können! Was Sie auch anstellen mögen ihn zu bekämpfen, Sie werden ihn nicht entkräften.“ Nicolas I, 75.

16. Vgl. Perty, Anthropologische Vorträge 1863 S. 39: „Manche haben von Ideen gesprochen, welche sich im Laufe der Zeiten ändern und mit ihnen die Organismen, die deren Verwirklichung sind: — aber Ideen setzen ein solche erzeugendes Prinzip voraus. Einige, welche kein schaffendes Prinzip annehmen, lassen den Kosmos selbst das Vernünftige sein; ein Lebendiges und Vernünftiges und dabei Bewußtloses!“ Rousseau Émile l. IV t. II p. 36 f.: Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivans et sentans, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligents, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent. — Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens et cela m'importe à savoir.

17. Maistre, Abendst. v. St. Petersburg I, 116 bei Hettinger S. 127 Anm.

18. 1782 schrieb Joh. v. Müller mitten aus seinen großen historischen Studien von Kassel aus an seinen Freund Karl Bonnet, von dem ihn bis dahin die Verschiedenheit der Glaubensansichten noch getrennt hatte: „Sie lieben mich, mein theurer, verehrter Freund; werden Sie mich aber nicht noch mehr lieben, wenn ich Ihnen ähnlicher sein werde, wenn Sie erfahren, daß uns fortan nichts mehr scheiden wird. Seit ich in Kassel bin las ich die Alten, ohne auch nur Einen auszunehmen, nach der Zeitordnung in welcher sie lebten; und sobald mir irgend eine bemerkenswerthe Thatsache aufstieß, machte ich mir Auszüge. Ich weiß nicht, warum es mir vor zwei Monaten in den Sinn kam, einige Blicke in das Neue Testament zu thun, ehe meine Studien zu der Zeit vorgeschritten waren, in welcher es geschrieben ward. Wie soll ich Ihnen ausdrücken, was ich darin fand! Ich hatte es seit vielen Jahren nicht mehr gelesen, und ehe ich es zur Hand nahm, war ich gegen dasselbe eingenommen. Das Licht, welches Paulus auf der Reise gen Damaskus blendete, war für ihn nicht wunderbarer, nicht überraschender, als für mich da ich plötzlich entdeckte: die Erfüllung aller Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit der Philosophie, die Erklärung aller Revolutionen, den Schlüssel zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt, das Leben und die Unsterblichkeit. Ich erblickte das Wunderbarste durch die kleinsten Mittel vollführt. Ich erkannte die Beziehungen aller Revolutionen Asiens und Europas auf das elende Volk, bei welchem die Verheißungen niedergelegt waren, wie man wichtige Papiere Jemandem anvertraut, der sie weder lesen noch verfälschen kann. Ich sah die Religion in dem für ihre Erscheinung günstigen Augenblick zu Tage treten, und in der Weise, welche die geeignetste für ihre Annahme war.... Die ganze Welt schien dazu nur geordnet, die Religion des Erlösers zu begünstigen, und wenn diese Religion nicht die eines Gottes ist, so verstehe ich nichts mehr. Ich habe kein Buch darüber gelesen; bisher aber fehlte mir bei meinen Studien der früheren Zeiten immer Etwas, und erst seit ich unsern Herrn kenne, ist Alles klar vor meinen Augen, mit ihm gibt es Nichts was ich nicht zu lösen vermöchte.“ WW. 15, 315 ff. Auch bei Naville S. 156 f.

19. Vgl. das Nähere hierüber bei Kahnis a. a. O. S. 153 ff. Zum Vorhergehenden vgl. auch Nicolas I, 81 ff.

20. Cic. De legg. II, 4. u. das schöne Fragment aus Cic. de republ. I, 3 bei Lactant. Div. instit. VI, 8. Die Liter. dieses Beweises z. B. bei Hahn Lehrb. des christl. Glaubens I, 228.

21. So z. B. oftmals Strauß, Glaubenslehre I, 393. Leben Märklins S. 155 u. ö.

22. Pasc. Pens. II, 314. 315 (219. 245).

23. Zur näheren Belehrung hierüber verweise ich besonders auf die treffliche Schrift von Weißenborn, Vorlesungen über Pantheismus u. Theismus, Marburg 1859.

24. Jacobi, Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn. Breslau 1785. Wogegen Mendelssohn: Moses Mendelssohn an die Freunde Lessing's. Ein Anhang zu Herrn Jacobis Briefwechsel über die Lehre des Spinoza. Berlin 1786. Nach Engel's Versicherung hat die Veröffentlichung jener Briefe den nächsten Anlaß zu Mendelssohn's Tod gegeben — so sehr ging es diesem zu Herzen, daß sein Freund Lessing ihm ein solches Geheimniß wie seinen pantheistischen Glauben vorenthielt, während er es Jacobi in jenem Gespräche in Wolfenbüttel sofort offenbarte. „Doch Herr M. wäre vielleicht ohne die Briefe gestorben", meint Claudius. Vergl. überhaupt Matth. Claudius Werke Bd. V. S. 102—120.

25. Eine poetische Darstellung seiner pantheistischen Spekulation hat Schelling in einem interessanten Gedicht (aus dem Jahr 1800) gegeben, das hier folgen möge (Sämmtl. W. Abth. 1. Bd. 4. S. 546 ff.):

Wüßt' auch nicht wie mir vor der Welt könnt' grausen,
Da ich sie kenne von innen und außen.
Ist gar ein träg' und zahmes Thier,
Das weder dräuet dir noch mir,
Muß sich unter Gesetze schmiegen,
Ruhig zu meinen Füßen liegen.
Steckt zwar ein Riesengeist darinnen,
Ist aber versteinert mit allen Sinnen,
Kann nicht aus dem Panzer heraus
Noch sprengen sein eisern Kerkerhaus,
Obgleich er oft die Flügel regt,
Sich gewaltig dehnt und bewegt,
In todten und lebend'gen Dingen
Thut nach Bewußtsein mächtig ringen.
Daher der Dinge Qualität,
Weil er d'rinnen quallen und treiben thät.
Die Kraft wodurch Metalle sprossen,
Bäume im Frühling aufgeschossen,
Sucht wohl an allen Ecken und Enden
Sich an's Licht herauszuwenden,
Läßt sich die Mühe nicht verdrießen,
Thut jetzt in die Höhe schießen,
Sein' Glieder und Organ' verlängern,
Jetzt wieder kürzen und verengern,
Und hofft durch Drehen und durch Winden
Die rechte Form und Gestalt zu finden.
Und kämpfend so mit Füß' und Händ'
Gegen widrig Element,
Lernt er im Kleinen Raum gewinnen,
Darin er zuerst kommt zum Besinnen.
In einen Zwergen eingeschlossen,
Von schöner Gestalt und graden Sprossen
(Heißt in der Sprache Menschenkind)
Der Riesengeist sich selber find't.
Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
Erwacht, sich selber erkennet kaum,

Ueber sich selbst gar sehr verwundert ist,
Mit großen Augen sich grüßt und mißt,
Möcht' alsbald wieder mit allen Sinnen
In die große Natur zerrinnen,
Ist aber einmal losgerissen,
Kann nicht wieder zurückefließen,
Und steht zeitlebens eng' und klein
In der eignen großen Welt allein
Fürchtet wohl in bangen Träumen,
Der Riese möcht' sich ermannen und bäumen,
Und wie der alte Gott Satorn
Seine Kinder verschlingen im Zorn.
Weiß nicht daß er es selber ist,
Seiner Abkunft ganz vergißt,
Thut sich mit Gespenstern plagen,
Könnt' also zu sich selber sagen:
„Ich bin der Gott den sie im Busen hegt,
Der Geist der sich in Allem bewegt;
Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der ersten Lebenssäfte,
Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt,
Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
Zum ersten Strahl von neugebornem Licht,
Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
Und aus den tausend Augen der Welt
Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt,
Ist eine Kraft, ein Wechselspiel und Weben,
Ein Trieb und Drang nach immer höherm Leben."

26. Vgl. Friedr. Schlegel, Ueber die Sprache und Weisheit der Indier 1808 S. 127. 97. 98. 114; Jacobi, Von den göttlichen Dingen S. 154 f.

27. Vgl. das poetische Bekenntniß der Hoffnungslosigkeit des Pantheismus in Rückert's schönem Gedicht: Die sterbende Blume. Die Forderung persönlicher Fortdauer nennt der Pantheismus den anspruchsvollen Egoismus des Individuums z. B. Strauß, Leben Märklin's S. 156.

28. Vgl. was Stahl hierüber sagt in s. Fundamenten einer christlichen Philosophie S. 24 ff.

29. Vgl. hierüber Stahl a. a. O. S. 14 ff. — Ueber die Unmöglichkeit das Bewußte aus dem Bewußtlosen hervorgehen zu lassen vgl. z. B. auch Rousseau Émile IV t. II p. 36: Il ne dépend pas de moi de croire — que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent.

30. Pascal, Pensées II, 198 (287) II, 171 (292). Nicolas I, 147 f. führt folgende Stelle aus der Lélia von George Sand an, die wohl aus eigener Erfahrung sagen konnte ob menschliche Liebe uns die Befriedigung gibt die wir suchen: „Der Himmel thut uns Noth, und den haben wir nicht. Darum suchen wir den Himmel in einem Geschöpfe das uns ähnlich ist, und vergeuden für dasselbe alle hohe Kraft die uns zu edlerem Gebrauche verliehen war. Wir verweigern Gott das Gefühl der Anbetung, ein Gefühl das nur

darum in uns gelegt worden um uns zu Gott wieder hinzuführen; wir übertragen es auf ein unvollkommenes und schwaches Wesen, welches nun der Gegenstand unserer Abgötterei wird" u. s. w.

31. Ludwig Feuerbach hat 18 Seiten lang den Tod besungen „Reimverse auf den Tod" 1830. WW. III, 91—108.

Es zieht mich fort von diesem Leben,
Daß ich dem Nichts mich thu' ergeben.
Die alte Fabel lehret zwar:
Ich käme zu der Engelschaar;
Doch das ist Wahn der Theologen,
Die uns von jeher angelogen.
Mein leidiges Derselbesein
Das modert in dem Todtenschrein;
Es endet die Identitas,
Der Tod ist nicht ein leerer Spaß.
— — —
D'rum liebes Ich, ade! ade!
Auf ewig hin! o weh! o weh!

O liebe Seel' o jammre nicht,
Wenngleich das Ich zusammenbricht.
— — —
Es zieht mich in das Nichts hinunter
Als neuen Lebens Feuerzunder;
— — —
Zu euch, ihr lieben Kindelein,
Die ihr statt unsrer tretet ein,
Und athmet eure Lebensluft
Aus unsrer kalten Todtengruft.
— — —
Ich muß im Nichts zu Grunde geh'n
Soll neues Ich aus mir entstehn u. s. w.

Diesen Reimversen geht eine Reihe von Abhandlungen über den Tod voran S. 1 ff., in denen der Tod verherrlicht wird, z. B. S. 20: „Der zeitliche sinnliche Tod setzt als seinen Grund einen unzeitlichen, übersinnlichen Tod voraus. Dieser ewige, übersinnliche Tod ist — Gott."

## Anmerkungen zum vierten Vortrag.

1. Vgl. K. v. Raumer, Kreuzzüge 1. 1840. S. 110. Kurtz, Bibel und Astronomie 4. Aufl. 1858 S. 21 Anm.

2. Dieselbe Grundanschauung ist ausgesprochen in O. L. Erdmann's (in Leipzig) Vortrag über das Verhältniß der naturwissenschaftlichen Forschung zum religiösen Glauben im amtlichen Bericht über die 34. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in Karlsruhe im Sept. 1858, Karlsr. 1859, S. 19 ff. Zum Belege mögen einige Sätze hier folgen: S. 20: „Eine Gränze kann und darf die Naturwissenschaft ihrem Wesen nach nicht überschreiten — ich meine die Gränze, über welche hinaus keine sinnliche Erfahrung und kein auf sinnliche Erfahrung gegründeter Schluß möglich ist." S. 21: „Die Erfahrung, auf welche alle Naturwissenschaft gegründet ist, kennt kein Entstehen aus Nichts und kein Vergehen zu Nichts. Ist aber darum ein solches Entstehen und Vergehen unmöglich d. h. widerspricht die Annahme desselben der Vernunft, den Denkgesetzen? Gewiß nicht! Es ist wahr, wir haben keine Vorstellung von dem Nichts, das vor der Schöpfung sein mußte; wir begreifen es nicht. Ist denn nur aber das möglich, was wir uns vorzustellen, was wir zu begreifen vermögen?" „Die Frage nach dem Ursprung des Materiellen, die Frage der eigentlichen Schöpfung wird dem Menschengeiste niemals sich erschließen. Sie ist kein Gegenstand der Wissenschaft. Die

Materie ist für uns ein Gegebenes." S. 22: „Die Wissenschaft hat keine Antwort auf die vorhin gestellten Fragen (über den Ursprung der Materie u. s. w.); sie berühren eine Gränze, welche menschliche Forschung nimmer überschreiten wird. Hier endet die Wissenschaft, hier beginnt die Religion, sie allein hat eine Antwort auf jene Fragen, indem sie uns den Glauben lehrt an Gott den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden." — Vgl. auch A. v. Humboldt: „Die Kosmogenie setzt die Existenz aller jetzt im Weltall zerstreuten Materie voraus und beschäftigt sich nur mit den mannigfaltigen Zuständen, welche diese Materie durchlaufen ist, bis sie ihre dermalige Form und Mischung erhalten hat. Was außer diesem Kreise liegt, gehört zu den Anmaßungen der philosophirenden Vernunft," in dem Aufsatze: Die Entbindung des Wärmestoffs u. s. w. in Molls Jahrbb. der Berg- und Hüttenkunde 3. Bd. S. 6. Tholuck, Vermischte Schriften. Bd. II S. 155. Selbst Virchow bekennt (Archiv für pathol. Anatomie 1855, 16. Heft, bei Fabri Briefe geg. den Materialism. 2. Aufl. 1864 S. 61): „Ich habe ausdrücklich erklärt, daß die Naturforschung nicht im Stande sei das Räthsel der Schöpfung zu lösen."

3. Vgl. Wuttke, Ueber die Kosmogonieen der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel. 1850.

4. Vgl. Fabri Briefe u. s. w. S. 224, wo auch eine entsprechende Aeußerung A. v. Humboldt's angeführt ist.

5. Vgl. Hettinger S. 164 u. Fabri S. 66. An die trefflichen Erörterungen dieser beiden Schriften (bes. Hett. 168—185. Fabri S. 82—86) schließt sich die folgende Kritik des Materialism. mehrfach an.

6. Kant, Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft 3. Hauptst. 3. Lehrsatz. Werke Bd. 5 S. 407. Außerdem vgl. Erdmann a. a. O. S. 21: „Was hat die (angeblich) von Ewigkeit bestehende Materie zuerst in die Bewegung gesetzt, deren Folge die heutige Gestaltung war?" „Wie erwachte auf der Erde das Leben der Thier- und Pflanzenwelt — zuletzt das Menschenleben?" — Fabri S. 84 u. Hettinger S. 174 führen aus Virchow Ges. Abh. 1856 die Stelle an: „So wenig eine Kanonenkugel sich durch die Kräfte, die ihr innewohnen, bewegt, und ebensowenig die Kraft, mit der sie andere Körper trifft, eine einfache Resultante der Eigenschaften ihrer Substanz ist, so wenig die Himmelskörper sich durch sich selbst bewegen oder die Kraft ihrer Bewegung einfach aus ihrer Form und Mischung abgeleitet werden kann, so wenig sind auch die Lebenserscheinungen ganz und gar aus den Eigenschaften der die einzelnen Theile zusammensetzenden Substanz zu erklären." Ferner Cornelius, Ueber die Bildung der Materie 1856 S. VIII. 16. 18. 19: „Wie es zugehe, daß ein Atom durch den leeren Raum auf ein anderes wirke, ist schlechthin unbegreiflich" bei Wilmarshof, Das Jenseits 1. Abth. 1863 S. 23. Eine gründliche Widerlegung der neueren Atomenlehre hat Fichte in der Zeitschr. für Philosophie 1854, 24. Bd. S. 24—46 geliefert.

7. Z. B. Czolbe bei Fabri S. 89.

8. Spinoza, Ethik, 4. Buch, Vorr. Als Beispiel aus der modernen Naturwissenschaft vgl. Schleidens Polemik bei Fabri S. 134 f. oder Büchner, Natur und Geist 1857 S. 267 ff.: „Der schädliche und zu zahllosen Irrthümern und falschen Anschauungen führende Zweckmäßigkeitsbegriff." „Die ausgezeichnetsten Forscher in den verschiedensten Branchen der Naturwissenschaften haben sich in den letzten Jahren mit großer Energie und Einstimmigkeit gegen die Anwendung des philosophischen Begriffs der Zweckmäßigkeit — erklärt" u. s. w. Es ist das Verdienst Trendelenburgs in seinen Logischen Untersuchungen 2. Aufl. 2 Theile 1862 den Zweckbegriff in seiner Nothwendigkeit nachgewiesen und wieder zu Ehren gebracht zu haben. Vgl. den Abschnitt: der Zweck Th. 2 S. 1 ff. Die folgenden Ausführungen im Texte beruhen hierauf und sind theilweise wörtlich diesen philosophischen Erörterungen entnommen. Auch Fabri S. 135 verweist darauf und Hett. S. 178 ff. schließt sich an jene philosophische Abhandlung an. Ich kann dieselbe denen die sich genauer hierüber unterrichten wollen nicht dringend genug empfehlen. Ich hebe einige Stellen aus. S. 3: „So wird das Auge im Dunkel des Mutterleibes zubereitet, damit es geboren dem Lichte geöffnet werde. Das Auge bildet sich in der verschlossenen Werkstatt der Natur, aber dennoch entspricht es dem Lichte, das in unendlicher Entfernung von derselben entspringt" u. s. w. S. 4: „Das Licht hat das Auge nicht gemacht noch erregt, und doch sehnt sich nach ihm die schlummernde Kraft des lichthellen Nerven." „Allenthalben erscheint in den entsprechenden Gegensätzen der äußern und der innern Thätigkeit eine Uebereinstimmung." „Der Zweck regiert das Ganze und bewacht die Ausführung der Theile." S. 5: „Wie sich in dem Werkzeuge des Gesichtes der Zweck offenbart, so wiederholt er sich auf ähnliche Weise in den empfänglichen Organen der übrigen Sinne." Er erinnert dann S. 8 ff. daran wie Cuvier die Einheit des thierischen Organismus in der Zweckbeziehung der einzelnen Theile desselben auf einander nachgewiesen habe. Gehen wir zum Menschen über, „so stimmt auch hier das Niedrige zu dem Höchsten." S. 11. S. 12: „In dem Niedern liegt ein Vorblick auf das Höhere und das Ganze ist aus Einem Gedanken entworfen. Was sich in sich zu vollenden scheint, wie selbständig in sich geschlossen, dient wieder als Glied einem umfassenderen, bedeutsameren Leben." „Wenn der Zweck sich erhebt, so ergreift er den schon verwirklichten Zweck als Mittel." S. 14: „Daß das Ganze früher sei als die Theile, wie Aristoteles sich ausdrückt, das liegt in dem Samen und der Entwicklung desselben sichtbar vor Augen. Die Macht des Ganzen wirkt ehe es da ist, damit es werde." S. 21: „Hiernach erzeugt die wirkende Ursache das Ganze aus den Theilen, und umgekehrt der Zweck die Theile aus dem Ganzen." S. 24 f.: „Eine bewußtlose Zweckmäßigkeit ist zwar das Faktum der bildenden Natur, aber nicht mehr als ein Faktum. Wenn man in dem Worte schon das Räthsel glaubt gelöst zu haben, so hat man es vielmehr

nur geschärft, denn wie kann die tiefsinnige Zweckmäßigkeit bewußtlos und blind gedacht werden?" S. 25: „Das Alltägliche hört nicht auf, weil es alltäglich ist, ein Wunder zu sein." S. 26: „Die wirkende Ursache, der gewöhnliche Gesichtspunkt des Verstandes, zeigt sich in dem ganzen vorliegenden Falle ohnmächtig." „Zwischen dem Licht und dem Auge, zwischen dem Schall und dem Ohr, zwischen dem Festen und der Mechanik der Bewegungsorgane u. s. w. zeigt sich eine vorherbestimmte Harmonie." S. 27: Diese „prästabilirte Harmonie scheint auf eine die Glieder umfassende Macht hin zu weisen, in welcher der Gedanke das A und O ist." Aehnlich spricht sich Liebig für die Herrschaft der Idee und des Zweckes im Reiche der organischen Bildungen aus, in s. Chemischen Briefen 5. Ausg. 1861. 23. Brief S. 202 f., wo er überhaupt die materialistischen Ansichten bezeichnet als „die Meinungen von Dilettanten, welche von ihren Spaziergängen an den Grenzen der Gebiete der Naturforschung die Berechtigung herleiten, dem unwissenden und leichtgläubigen Publikum auseinanderzusetzen, wie die Welt und das Leben eigentlich entstanden sei" u. s. w. Vgl. auch Fechner, Die drei Motive u. s. w. S. 117 f. „Ich las einmal, wie die Larve des Hirschhornkäfermännchens sich bei ihrer Verpuppung ein größeres Gehäuse baue, als sie zur Ausfüllung mit ihrem zusammengekrümmten Leibe brauche, damit die dereinst sich entwickelnden Hörner auch noch Platz haben. Was weiß die Larve von ihren künftigen Hörnern? u. s. w."

9. So sucht sich selbst ein Burmeister zu helfen. Vgl. Fabri S. 85 und Hett. S. 185.

10. Erdmann a. a. O. S. 19: „Auch heute wieder versichert man uns: „mit Leichtigkeit sei die Entstehung der gesammten organischen Natur aus dem Wirken physikalischer und chemischer Kräfte zu erklären. Eines Schöpfers ewiger Weisheit bedarf es da nicht. Naturnothwendigkeit ist Alles." In der That, auch der Verstand hat seine Schwärmereien, und indem er einen Aberglauben zu vernichten sucht, kann er in den Fall kommen einen neuen selbst zu schaffen; indem er Gespenster verscheucht, kann es ihm begegnen daß er ein leeres Wort als lebendige schaffende Kraft verehrt." Liebig a. a. O. S. 206: „Nie wird es der Chemie gelingen, eine Zelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, mit Einem Wort einen der wirklich organischen, mit vitalen Eigenschaften begabten Theile des Organismus oder gar diesen selbst in ihrem Laboratorium darzustellen." Vgl. auch Schleiden, Das Alter des Menschengeschlechts u. s. w. Drei Vortr. 1863. S. 28: „Die älteren Experimente von Ehrenberg, Schwann, Schultze und Anderen, in neuerer Zeit wieder durch die umfassenden Untersuchungen von Pasteur bestätigt, haben bewiesen, daß eine sogenannte generatio originaria oder aequivoca d. h. eine Entstehung spezifisch bestimmter Keime ohne Mitwirkung gegebner Organismen aus formlosem Stoffe in der Natur nicht vorkommt. Dagegen hat sich der alte Harvey'sche (?) Satz: „Alles Lebendige entsteht aus einem Ei" vollkommen bewährt und

nur noch physiologisch-bestimmter und schärfer dahin aussprechen lassen, daß alles Lebendige d. h. Pflanze und Thier aus einer Zelle entsteht." Nur für die erste Entstehung des Organismus glaubt man eine freie Zellenbildung oder Urzeugung annehmen zu müssen, womit aber gleichzeitig die Bedingung für ihre Existenz erloschen sei. Aber diese Ansicht, der man oftmals begegnet, ist eine bloße Phantasie, die exakte Naturwissenschaft muß vielmehr hier nicht bloß ihre Unwissenheit sondern auch ihr Unvermögen bekennen, die Entstehung des ersten lebendigen Organismus aus den ihr bekannten natürlichen Kräften der übrigen Natur erklären zu können. Mit dem Auftreten des organischen Lebens tritt etwas ganz Neues in den Zusammenhang der Natur hinein. Auch Liebig a. a. O. erklärt sich gegen die „leichtfertige" Annahme der gener. aequiv. und für den zeitlichen Anfang des organischen Lebens: „Die exakte Naturforschung hat bewiesen, daß die Erde in einer gewissen Periode eine Temperatur besaß, in welcher alles organische Leben unmöglich ist; schon bei 78° Wärme gerinnt das Blut. Sie hat bewiesen, daß das organische Leben auf Erden einen Anfang hatte."

11. Worte Ecksteins, Die Askesis der alten heidn. u. s. w. Welt. 1862 S. 22, bei Hettinger S. 191.

12. Der Philosoph Franz Hoffmann in einer lesenswerthen Polemik gegen die materialistische Atomistik (Einleitung zum 7. Band der Werke Franz von Baaders 1854 S. XXIII—XXX) faßt seine Kritik in folgendes Schlußurtheil zusammen: „Schwerlich kann sich in irgend einer andern Annahme zur Welterklärung oder doch zur Scheinerklärung ihrer Erscheinungen ein solches massenhaftes Conglomerat von inneren Widersprüchen zusammenhäufen als in der Lehre des Materialismus. Aus dem Unveränderlichen soll die Veränderung, aus dem Unvergänglichen die Vergänglichkeit, aus der absoluten Ruhe die Bewegung, aus dem Todten das Leben, aus dem Sinnlosen der Sinn, aus blindwirkenden Ursachen der Zweck, aus dem Verstandlosen der Verstand, aus dem Ungeistigen der Geist entspringen!" Auch von Fabri S. 67 u. Hett. S. 171 angeführt. Außerdem hat Hoffmann gegen jene Atomistik sich polemisch ausgesprochen in der Einl. zum 3. Bd. der Baader'schen Werke 1852 S. XIII—XXIII. XXXVI—XXXIX u. 4. Bd. 1853 S. II ff.

13. Die Grabschrift des Kopernikus:

Non parem Pauli gratiam requiro,
Veniam Petri neque posco, sed quam
In crucis ligno dederas latroni,
Sedulus oro.

Kepler schließt sein Werk von der Harmonie der Welten mit den Worten: „Ich danke dir, mein Schöpfer und Herr, daß du mir diese Freuden an deiner Schöpfung, dieß Entzücken über die Werke deiner Hände geschenkt hast. Ich habe die Herrlichkeit deiner Werke den Menschen kundgethan, so weit mein endlicher Geist deine Unendlichkeit zu fassen vermochte. Wo ich etwas gesagt

das deiner unwürdig ist, oder nachgetrachtet haben sollte der eigenen Ehre, das vergib mir gnädiglich." Und von Newton erzählt man, daß er wie Klopstock den Namen Gottes nicht nannte, ohne sein Haupt zu entblößen. Ueber Kepler vgl. s. Leben von Breitschwert (1831) und die Anzeige hievon in Tholucks Verm. Schriften Bd. II, S. 384—402. Vgl. auch Hett. S. 194.

14. Vgl. Chalmers, Apolog. Abhandlungen (a series of discourses on the christian revelation u. s. w. 6. Ausg. 1817), 3. Abh. bei Tholuck, Verm. Schriften Bd. I, S. 209.

15. Vgl. Kurtz, Bibel und Astronomie. 4. Aufl. 1858. S. 339; und ähnlich bei Ebrard, Der Glaube an die heil. Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung, 1861, S. 6 ff.

16. Vgl. Mädler, Astron. Briefe S. 129.

17. Mädler, Astron. Briefe S. 236.

18. Vgl. zum Folgenden Ebrard, Der Glaube an die heil. Schrift u. s. w. S. 164. Außerdem Kurtz a. a. O. S. 224—232. Ueber die Schwere der einzelnen Planeten vgl. die Tabelle bei Pfaff, Schöpfungsgeschichte, 1855, S. 245. — Auch ein Ludw. Feuerbach (Sämmtl. W. I, S. 58) erinnert daran, daß „nicht überall wo Raum genug ist auch schon die Bedingungen des organischen, wenigstens des höheren organischen Lebens sich vorfinden," um daraus die Meinung zu widerlegen, daß alle Sterne bewohnte Welten seien.

19. Kurtz, Bibel und Astronomie. S. 290.

20. Vgl. den interessanten aber vom naturalistischen Standpunkte aus geschriebenen Aufsatz im Morgenbl. 1864 Nr. 1—3: Seit der Leipziger Schlacht.

21. Baumgärtner (in Freiburg), Vortrag über die Bedeutung des Menschengeschlechts in den Werken der Schöpfung. Amtl. Bericht über die 34. Versammlung deutscher Naturforscher u. s. w. 1859. S. 15. — Was die Aufeinanderfolge der einzelnen Formationen betrifft, so theilt Naumann in s. Lehrbuch der Geognosie 2. Aufl. 1862. 2. Bd. S. 44 ff. die sedimentären Formationen (d. h. die durch allmählichen Wasserniederschlag entstandenen und fossilhaltigen, im Unterschied von den eruptiven und nicht fossilhaltigen) ein in 1. paläozoische oder primäre, 2. mesozoische oder sekundäre, 3. känozoische oder tertiäre und quartäre Formationen, an welche letztere sich dann die Bildungen der Gegenwart anschließen. Die primären wiederum zerfallen: 1. in die silurische oder ältere Uebergangsformation, 2. die devonische oder neuere Uebergangsformation (— diese Namen, silurische und devonische, sind nach den betreffenden Gegenden Englands: Wales, dem Wohnsitz der alten Silurer, und Devonshire gebildet, vgl. Naumann a. a. O. S. 302. Anm. —) 3. die Steinkohlenformation, 4. die permische Formation oder Rothliegendes und Zechstein. Die sekundären Formationen zerfallen 1. in die Triasformation, 2. die jurassische Formationsgruppe und 3. die Kreideformation. Die tertiären Formationen zerfallen in die eokäne, oligokäne, miokäne und plio-

käne. Daran schließen sich die quartären Bildungen der Diluvial- und Alluvialzeit.

22. Vgl. hierüber Naumann a. a. O. S. 556. 564. Ueber die Thierreste in den Steinkohlenbildungen S. 573 ff.

23. Lichtenberg, Geologische Phantasien im Göttinger Taschenbuch für 1795 S. 79, nach Tholuck, Verm. Schr. II, 156.

24. Der berühmte englische Geologe Charles Lyell hat durch seine Principles of geologie den Grundsatz zur fast allgemeinen Anerkennung gebracht, daß von Anfang an die noch heute thätigen Ursachen allein wirksam gewesen seien und zur Erklärung der Erdbildung herbeigezogen werden dürfen. Diese sei demnach als ein Prozeß allmählicher Veränderung auf chemisch-physikalischem Wege zu verstehen. Die Folge dieser Hypothese ist die Annahme ungeheurer Zeiträume. So hat man den Bildungsprozeß der Erde von ihrem (nach Laplace's Theorie) ursprünglichen gasförmigen Zustande bis zu ihrer für organische Wesen nöthigen Abkühlung auf 350 Mill. Jahre, den Zeitraum seit dem ersten Auftreten organischer Wesen auf 1280 Mill. Jahre berechnet. Aber nach andern Berechnungen ist auch diese Zahl noch zu gering und würde die ganze Bildungsgeschichte unseres Erdballs etwa 2 Milliarden Jahre, wenn nicht noch mehr, erfordern. Aber alle diese Berechnungen sind überaus schwankend. Man hat z. B. berechnet daß der Mississippi jährlich etwa 3700 Mill. Kubikfuß Erde aus seinen Quellgegenden nach den Mündungen zu hinabführe; darnach nimmt Lyell an daß zur Bildung seiner 16000 engl. Quadratmeilen großen Anschwemmung etwa 67000 Jahre nöthig waren, während ein andrer Forscher hiefür 158000 Jahre fordert. Vgl. Fabri S. 273—275. — Andere freilich finden diese Theorie äußerst „langweilig"; vgl. z. B. Perty, Anthropol. Vorträge S. 40 f. Auch wird sich von da aus nimmermehr erklären lassen, wie die sog. vorweltlichen Thierreste, statt unter dem Einfluß der allmählich wirkenden Kräfte zu verwittern, an einzelnen Orten in großen Massen in den Erdschichten eingeschlossen worden und sich erhalten konnten, oder wo die vielen sog. erratischen Blöcke hergekommen sein sollen, oder wie in Sibirien eine große Menge Elephanten in vollkommen erhaltenem Zustande unter den Eisfeldern begraben, oder Farren und Palmen im hohen Norden gefunden werden konnten, wenn nicht plötzliche Erdrevolutionen angenommen werden.

25. Charles Darwin, On the origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life, 1859. Seitdem in 7 Aufl. erschienen. Uebers. v. Bronn: Darwin, über die Entstehung der Arten u. s. w. 1860. Darwins Lehre v. d. Entstehung der Arten u. s. w. in ihrer Anwendung auf die Schöpfungsgesch. dargestellt und erläutert von Stolle. 1863. Die hier vorgetragenen Ansichten haben rasch vielfache Zustimmung auch in Deutschland gefunden; freilich nicht minder auch Widerspruch. So sieht z. B. Perty in Darwins Sätzen, wonach „aus einer Protococcuszelle durch natürliche Züchtung in etwa 20 Mill. Jahren ein

Mensch hervorgehen soll," nur „kühne Sprünge und willkürliche Behauptungen." Der berühmte Louis Agassiz (Contributions etc. vol. III) nennt die Darwinsche Transmutationstheorie einen „wissenschaftlichen Mißgriff, unwahr in ihren Thatsachen, unwissenschaftlich in ihrer Methode, verderblich in ihrer Tendenz." Und der bekannte Naturforscher v. Baer in Petersburg schreibt an Rudolf Wagner: „Je mehr ich in Darwin gelesen, um so mehr bin ich von meiner eigenen (beschränkten) Transmutationslehre zurückgekommen" (nach Fabri S. 239). Und Liebig a. a. O. S. 204 hat offenbar Darwin im Sinne, wenn er vom „Dilettantismus" spricht, der „voraussetzt, daß es dem Schöpfer bequemer geworden sein müsse, anstatt vieler, der mannigfaltigsten Entwicklung fähiger Keime oder Zellen nur Eine zum Leben zu wecken und die Entfaltung der Idee durch diese eine Zelle der Zeit und dem Zufall zu überlassen." Und zum Beleg seines Satzes: „Die strenge wissenschaftliche Forschung weiß von einer Kette der organischen Wesen nichts", beruft er sich auf Bischoff „den Meister in der Entwicklungsgeschichte" (in seinen im Frühjahr 1858 in München gehaltenen Vorträgen), der von der schon einmal dagewesenen Zeit spricht, „wo man es für einen unerträglichen und abgeschmackten Hochmuth erklärte, daß sich der Mensch für irgend etwas Besseres und Höheres halte als die Thiere, und daß nur der Dünkel Unterschiede festzuhalten sucht, welche seine Anmaßung rechtfertigen sollen", und dagegen unter Anderm ausführt: „Je genauer man die Thiere und namentlich auch jene bis dahin seltenen Affenarten kennen lernte, um so mehr überzeugt man sich, daß trotz vielfach großer Uebereinstimmung zwischen ihnen und den Menschen doch auch noch körperliche Verschiedenheiten sich finden, so groß als irgend welche, die uns zur Aufstellung verschiedener Genera und Arten von Naturkörpern nur irgend bestimmen. Die so begeistert aufgenommene und vertheidigte Kette der Wesen löst sich bei genauerer Bekanntschaft in einzelne Glieder und Typen auf, welche zwar entschieden einen Fortschritt in der Organisation darbieten und in sich entwickeln, sich aber keineswegs in unmittelbarer Reihe an einander fügen, sondern zwischen sich Sprünge und Unterschiede darbieten, wie sie nicht so groß zwischen Thier und Mensch zu sein brauchen, um beide durch eine nicht vermittelbare Kluft von einander zu trennen." Außerdem vgl. was z. B. Heer in s. Rede zur 100jähr. Jubelfeier der Züricher naturforschenden Versammlung (Zwei Vorträge von Escher und Heer, Zürich 1847. S. 41 f.) über die „nicht allmähliche gliedweise Steigerung" sondern „ruckweise" Fortbildung der Natur sagt. „Die Gedanken Gottes verkörpern sich in der Schöpfung also zeitenweise unmittelbar, zeitenweise mittelbar, welche beide Formen der Fleischwerdung göttlicher Gedanken uns aber gleich unbegreiflich sind." Um einen Philosophen hinzuzufügen, der zugleich auf dem Boden exakter Naturforschung steht, so möge hier noch Fechner genannt sein, der sich in s. Schr. „Die drei Motive u. s. w." S. 237 f. gegen Darwins Aufstellungen erklärt, in denen „der ungeheure Haufe der Beweis-

mittel nicht den dürftigsten Beweis begründet," und dessen „Haufen von Inductionen in gewissem Sinne die Maus den Berg gebären lassen." Uebrigens habe ich später auf Darwin zurückzukommen.

26. Vgl. hierüber z. B. Perty a. a. O. S. 50 ff. — Huxley in s. Schr.: Zeugnisse über die Stellung des Menschen in der Natur. Deutsch v. J. Victor Carus 1863 S. 152: „Es sind der Gründe genug vorhanden für die Annahme, daß der Mensch schon mit den Thieren des Diluviums gelebt hat."

27. Vgl. hierüber den trefflichen Abschnitt in Pfaffs Schöpfungsgeschichte, 1855, S. 615 ff. Ich füge einige Zeugnisse großer Naturforscher hier bei. Büffon: „Der mosaische Bericht ist eine genaue und philosophische Erzählung von der Schöpfung des ganzen Weltalls und von dem Ursprung aller Dinge" (Théorie de la terre, Art. 2). Linné: „Auf materiellem Wege ist es bewiesen, daß Moses nur unter Eingebung des Schöpfers der Natur geschrieben hat und schreiben konnte, neutiquam suo ingenio, sed altiori ductu" (Curios. nat. § 6). Cuvier: „Moses hat uns eine Kosmogonie hinterlassen, deren Genauigkeit sich tagtäglich auf bewunderswürdige Weise bewahrheitet. Die neuesten geologischen Beobachtungen stimmen über die Ordnung worin nach und nach alle organisch gebildeten Wesen erschaffen sind vollkommen mit der Genesis überein", bei Nicolas I, 411, wo ähnliche Zeugnisse von Ampère, de Ferussac u. s. w. angeführt werden.

28. Vgl. Pfaff a. a. O. S. 504. 505. Die jährliche Production Englands an Kohlen schätzt man auf 34 Mill. Tonnen, während die übrigen Länder Europas mit Ausschluß Rußlands jährlich 60 Mill. Tonnen liefern. In Nordamerika umfaßt allein das Pittsburger Flötz über 690 Quadratmeilen, nach Naumann I, 590. Nach Bischoff erforderten die Pflanzen, welche die Kohlen des Saarbrücker Reviers lieferten, allein 1 Mill. 4177 Jahre zu ihrem Wachsthum. Dabei ist aber die Bildung der vielen oft 100 Fuß mächtigen Schichten zwischen den einzelnen Kohlenflötzen gar nicht mit in Rechnung gebracht. Pfaff S. 506.

29. Perty, Anthrop. Vorträge S. 16.

## Anmerkungen zum fünften Vortrag.

1. Vgl. hierüber Fabri a. a. O. S. 289 ff. und den interessanten Aufsatz von Frdr. Pfaff: Alter u. Ursprung des Menschengeschlechts, im „Daheim" 1865 N. 30. Beides ist im Folgenden vorzugsweise benutzt worden. Außerdem sind die betreffenden Thatsachen ausführlich besprochen in zwei Werken, welche vielfältig populär verarbeitet worden sind: Charles Lyell, The geological evidences of the antiquity of man. Lond. 1863. Deutsch v. Louis Büchner: Die geolog. Beweise für das Alter des Menschengeschlechts. Leipz. 1864. Und K. Vogt, Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde. Gießen 1863.

2. Die Pfahlbauten sind gegenwärtig eines der beliebtesten Themata. Die

Literatur hierüber in Artikeln und Abhandlungen ist unzählig. Ich begnüge mich auf Maurer, Ueber Alter, Zweck und Bewohner der Pfahlbauten. Ausland 1864. Nr. 39—42 zu verweisen, dessen Bestreitung der landläufigen Ansichten nur vielleicht etwas zu weit geht.

3. Cuvier, Disc. sur les révol. du globe p. 22, bei Nicolas I, 379.

4. Ueber Darwin vgl. bereits Anm. 25 des 4. Vortr. Außerdem Fabri a. a. O. S. 219—260. Ich habe mich hauptsächlich hieran angeschlossen. Unter den Entgegnungen mag angeführt werden: Zöckler, Ueber die Speciesfrage nach ihrer theologischen Bedeutung, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1861, 4; und bes. Frohschammer, Ueber Darwins Theorie von der Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreiche im Athenäum 1862, 3. Den Widerspruch von Agassiz, Perty, v. Baer, Liebig, Bischoff u. s. w. habe ich bereits in jener Anm. 25 erwähnt. Auch Waitz in s. Anthropol. der Naturvölker I, 231, der „nicht prinzipiell gegen die Darwinsche Hypothese ist, da er eine natürliche Entstehung der Menschen“ unbedingt fordert, bekennt: „es muß offen zugestanden werden, daß alle Analogien zur Transformation des Affen in einen Menschen der empirischen Naturforschung so gut als vollständig fehlen.“ — Die volle Konsequenz dieser Theorie spricht in seiner gewöhnlichen Weise K. Vogt aus in s. Vorlesungen über den Menschen u. s. w. 1863: „Die Konsequenzen dieser Doktrin sind allerdings furchtbar für eine gewisse Richtung. Es unterliegt keinem Zweifel: Die Darwinsche Theorie setzt den persönlichen Schöpfer und dessen zeitweilige Eingriffe in die Umgestaltung der Schöpfung und in die Schaffung der Arten ohne Weiteres vor die Thüre, indem sie dem Wirken eines solchen Wesens auch nicht den geringsten Raum läßt.“ „Auch der Mensch ist dann nicht ein Geschöpf in spezieller Weise und verschieden von den übrigen Thieren gefertigt, mit einer ganz besonderen Seele und einem von Gott selbst eingeblasenen Odem versehen, sondern der Mensch ist dann nur das höchste Entwicklungsprodukt der fortgeschrittenen, thierischen Zuchtwahl, hervorgegangen aus der zunächst unter ihm stehenden Gruppe der Affen.“ „Zwischen Mensch und Thier besteht keine tiefere Kluft als innerhalb des Thierreichs selber.“ — Aber auch Andere wie Schleiden sprechen sich ähnlich aus. Vgl. dessen Drei Vorträge für gebildete Laien, 1863, 3. Vortrag: Die Stellung des Menschen in der Natur, S. 48: „Der gradweise abzumessende Unterschied zwischen Goethe und dem Australneger ist bei weitem größer als der von Letzterem zum Thier.“ S. 50: In Bezug auf den Bau der Hand und des Fußes „unterscheiden sich Mensch und Affe (nämlich Gorillaaffe) weniger als ein Affe vom andern“ (Gorilla vom Orang-Utang). Ebenso im Gebiß. S. 55 f.: Auch in Bezug auf das Gehirn „besteht kein wesentlicher Unterschied,“ und „die wahrnehmbaren untergeordneten Unterschiede zeigen sich ebenso und fast noch ausgeprägter unter den Rassen und Individuen des Menschengeschlechts“. S. 56: Selbst der religiöse Trieb unterscheidet den Menschen nicht wesentlich vom Thier, sowenig die Biene wegen

des Honigbereitens u. s. w. aufhört Thier zu sein. S. 61 f.: Nur die Fähigkeit des Selbstbewußtseins bildet die unübersteigliche Kluft. — Oken meint, man könne den Menschen „das einzig ausgewachsene Thier" nennen. Daß vollends Materialisten wie Büchner (Kraft und Stoff 7. Aufl. 1862, S. 218) überhaupt keinen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier finden, versteht sich von selbst. Vgl. Anm. 29.

5. Eine eingehende Darstellung und Besprechung der Lehre von Agassiz gibt Waitz a. a. O. 218 ff., obwohl auch er geneigt ist anzunehmen, „daß es in der heißen Zone vielleicht mehrere Punkte gegeben hat, an welchen einst Menschen entstanden und von denen sie ausgingen" S. 229; aber was er sonst beibringt, spricht entschieden für die Einheit des Menschengeschlechts. Vgl. die nächstfolgenden Anführungen.

6. Ueber die Rasseneintheilung überhaupt vgl. Waitz a. a. O. S. 258 ff. Die Eintheilung der Menschheit ist bekanntlich eine sehr verschiedene, weil eben scharf gesonderte Abtheilungen nicht existiren. Cuvier nahm 3 Klassen an, Blumenbach 5, Lesson 6, Fischer 7, Bory 15 u. s. w. Und wie in der Zahl, so variirt man auch in der Wahl des Eintheilungsprinzips. Blumenbach legte den verschiedenen Durchmesser des Schädels zu Grunde: die kaukasische Rasse zeichnet sich durch eine ovale Form des Schädels, wenig vorspringende Backen- und Oberkieferknochen aus; die äthiopische weicht nach der einen Seite hin dadurch ab, daß die Längendimension eine sehr überwiegende wird, während bei dem Mongolen eine mehr viereckige in die Breite gezogene Schädelform sich herausstellt. Vgl. Pfaff, Schöpfungsgeschichte. S. 633. Dem ähnlich nimmt A. Wagner, Gesch. der Urwelt II, 34 als Hauptformen an: die ovale, welche bei der kaukasischen Rasse, die breitgesichtige welche bei der mongolischen, und die keilförmige, welche bei der schwarzen Rasse vorherrscht. Vgl. Perty, Anthropol. Vorträge S. 66. — Der Gesichtswinkel, wie ihn zuerst Camper (1765) der Rasseneintheilung zu Grunde legte, wird gebildet durch die beiden Linien von der Stirne zum Oberkiefer und von der Mitte des äußeren Gehörgangs bis zur Basis der Nase. Dieser Winkel beträgt bei den Europäern durchschnittlich 80°, auch bis zu 90°, (d. h. der obere Theil des Gesichtes tritt verhältnißmäßig hervor), dagegen bei einigen Negerstämmen 70° (d. h. der untere Theil des Gesichts tritt hervor), bei den Affen jedoch (nach Pöppig) höchstens 50°. Aber auch bei den Buschmännern kommen Schädel mit fast 90° vor. Vgl. Pfaff, S. 642. Deßhalb hat Blumenbach statt des Gesichtswinkels den Durchmesser des Schädels zur Grundlage der Rasseneintheilung gemacht, aber auch hievon nachgewiesen, daß dies nicht ein Beweis gegen die Einheit des Menschengeschlechts sei, sondern für dieselbe. Vgl. s. Beiträge zur Naturgesch. I, 156 ff. „Ein Wort zur Beruhigung in einer allgemeinen Familienangelegenheit." Es möge der Anfang dieser Abhandlung hier stehen: „Es hat Leute gegeben, die ganz ernstlich dawider protestirt haben, ihr eigenes werthes Ich mit Negern und Hottentotten in eine gemein-

schaftliche Gattung (Spezies) im Natursysteme gesetzt zu sehen. Und wiederum hats andere Leute gegeben, die gar kein Bedenken getragen haben, sich und den Orang-Utang für Geschöpfe einer und derselben Gattung zu erklären. Denn so sagt z. B. der berühmte Philosoph und kreuzbrave Grillenfänger Lord Monboddo mit dürren Worten: „Es ist meines Bedünkens unwiderleglich erwiesen, daß die Orang-Utangs mit unser einem zu einerlei Spezies gehören.“ Hingegen konnte ein andrer (nur nicht so kreuzbraver) Grillenfänger, der weltberühmte philosophus per ignem Theophrastus Paracelsus Bombastus, nicht begreifen, daß alle Menschenkinder zu einer und derselben Stammrasse gehören sollten und schuf sich daher zur Lösung dieses Zweifels auf dem Papier seine zwei Adame. Nun könnte es zwar wohl schon für Manchen etwas zur Beruhigung in dieser allgemeinen Familienangelegenheit beitragen, wenn ich drei Philosophen ganz anderer Art nennte, die, so sehr verschieden sie auch sonst in manchen ihrer übrigen Meinungen waren, doch in diesem Punkte vollkommen mit einander übereinstimmten, vermuthlich weil es ein Gegenstand der Naturgeschichte ist und alle drei die größten Naturkenner waren, die die Welt neuerlich verloren hat: Haller, Linné und Büffon. Alle drei hielten den Menschen vom Orang-Utang himmelweit verschieden, und hingegen alle wahren Menschen, Europäer, Neger u. s. w. für bloße Spielarten einer und derselben Stammgattung.“ Vgl. Tholuck, Verm. Schr. II, 210 ff.

7. Vgl. nähere Ausführungen bei Pfaff, Schöpfungsgesch. S. 618; besonders Waitz, Anthrop. u. s. w. I, 195 ff.

8. Perty, Anthrop. Vorträge S. 104.

9. Waitz II, 230: „Der Mensch scheint sich bei der Uebersiedlung in verschiedene Klimate in der That den Hausthieren sehr ähnlich zu verhalten, mit dem einzigen Unterschied, daß er eine solche Uebersiedlung in dem Maße besser verträgt, in welchem er in seiner Kultur höher steht. Wie in fremdem Klima Thierrassen ausarten und sich den einheimischen verähnlichen, auch ohne Vermischung mit ihnen, so auch der Mensch, außer insoweit wesentliche Verschiedenheiten der Nahrung, Lebensweise und Kultur bei Eingewanderten und Eingebornen dieß verhindern.“ Eine große Zahl von Forschern behauptet, daß der Negertypus in Amerika sich der weißen Rasse anzunähern begonnen, Perty S. 104. Bei den Thieren erstreckt sich die Verschiedenheit zwischen Thieren derselben Art bis auf den Knochenbau, die Zahl der Rippen u. s. w. Vgl. Blumenbach, Beitr. zur Naturgesch. I, 24 ff. Morgenblatt 1833 N. 204 ff.: „Geologische Grillen.“ Tholuck, Verm. Schr. II, 219 f.

10. Perty, S. 70. 86 f.

11. Perty, S. 78. Auch Waitz I, 390 ff.

12. Perty, S. 85.

13. Waitz I, 226. Perty, S. 43.

14. Waitz I, 228.

15. Eine reichhaltige Zusammenstellung dieser gemeinsamen Ueberliefer-

ungen der Völker findet sich in der früher angeführten Schrift von Lüken: Die Traditionen des Menschengeschlechts. 1856.

16. Andr. Wagner, Streitschr. gegen Burmeister. S. 41.

17. Waitz I, 226.

18. Vgl. die Klage des Achilles geg. Odyss. in d. Unterwelt, Odyss. XI, 488:

Nicht mehr rede vom Tode ein Trostwort, edler Odysseus!
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen.

19. Bei Gastmählern und Trinkgelagen pflegte man ein silbernes Todtengerippe auf den Tisch zu bringen und herumzureichen mit den Worten:

Wehe uns armen Geschöpfen! Wie gar nichts ist doch das Menschlein!
Also werden wir Alle, wenn uns einst der Orkus dahinrafft.
Darum gelebt, so lang uns des Lebens Genuß noch vergönnt ist!

Vgl. Lessing, Wie die Alten den Tod gebildet, Ausg. von Lachmann, VIII, 254. Petron. ed. Mich. Hadr. p. 115: Potantibus ergo et accuratissimas nobis lauticias mirantibus larvam argenteam attulit servus sic aptatam, ut articuli ejus vertebraeque laxatae in omnem partem verterentur. Hanc quum super mensam semel iterumque abjecisset et catenatio mobilis aliquot figuras exprimeret, Trimalcio adjecit:

Heu, heu nos miseros quam totus homuncio nil est.
Sic erimus cuncti, postquam nos auferet orcus.
Ergo vivamus dum licet esse bene.

Auf vielen alten Grabdenkmalen war dieselbe Denkweise ausgesprochen; z. B. „Der du dieß liesest, genieße das Leben, denn nach dem Tode ist weder Lachen, noch Spiel, noch irgend eine Wollust"; oder: „Freunde, ich rathe euch, mischt einen Becher Wein und trinkt ihn, das Haupt mit Blumen bekränzt; das Uebrige verzehrt nach dem Tode die Erde" u. dergl. m.

20. Karl Vogt, Köhlerglaube und Wissenschaft. Eine Streitschrift gegen Rud. Wagner, 1855. Fast gleichzeitig: Louis Büchner, Kraft und Stoff, 1855. Beide Schriften erlebten in kürzester Zeit eine Reihe neuer Auflagen (die letztere bis 1862 bereits sieben). Außerdem Büchner, Natur und Geist. 1857. K. Vogt, Physiologische Briefe für Gebildete. 1847 u. Moleschotts Schriften: Physiologie der Nahrungsmittel. 1850. 2. Aufl. 1853. Lehre der Nahrungsmittel für das Volk, 1850. 2. Aufl. 1853. Physiologie des Stoffwechsels in Pflanzen und Thieren, 1851. Der Kreislauf des Lebens, 1852. Dagegen erschienen: K. Ph. Fischer, Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus, 1853. Und als „Nachtrag" dazu: Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus u. s. w. 1854. Jul. Schaller, Leib und Seele, 1855; Tittmann, Ueber Leben und Stoff, 1856; Aug. Weber, Die neueste Vergötterung des Stoffs, 1856; Frauenstädt, Der Materialismus, seine Wahrheit und sein Irrthum (gegen Büchner, Kraft und Stoff) 1856. Frohschammer, Menschenseele und Physiologie. Eine Streitschrift

gegen K. Vogt, 1856; Fabri, Briefe gegen den Materialismus, 1856. 1864; Ders., Kritische Umschau in der materialistischen Streitliteratur, in der Evang. Kirchenzeitung, Juli und August 1856. Auch Fichte in s. Anthropologie, 1856; Zur Seelenfrage 1859 u. s. w.; Rud. Wagner, Der Kampf um die Seele vom Standpunkt der Wissenschaft, 1857. Unter den neuesten Schriften hebe ich besonders die von Ruete, Ueber die Existenz der Seele vom naturwissenschaftlichen Standpunkte, 1863, hervor, welche auf dem Wege der Induktion „die Annahme einer selbstständigen Seele empirisch rechtfertigt," indem sie nachweist, „daß das geistige Prinzip bei den Sinneswahrnehmungen in einer von den reinen Sinneseindrücken bis zu einem gewissen Grade unabhängigen und daraus unerklärbaren Weise thätig ist." S. 88. Ich muß auf die zahlreichen interessanten Nachweise selbst, welche diese Schrift gibt, verweisen. Außerdem sind besonders die eingehenden Erörterungen Hettinger's S. 233—273 zu vergleichen, welche neben der trefflichen Schrift Fabri's im Folgenden mehrfach verwendet worden sind.

21. Nach Büchner, Kraft und Stoff, 7. Aufl. 1862 S. 106—109 und Hettinger S. 250.

22. Schon der röm. Dichter Lucretius in seinem großen Gedichte De natura rerum lehrt vollständig diesen psycholog. Materialismus z. B. III, 446 ff.

> Ferner bemerken wir noch, daß, zugleich erzeuget die Seele
> Mit dem Körper, zugleich heranwächst mit ihm und altert.
>
> — — —
>
> Hat die gewaltige Zeit zuletzt den Körper zerrüttet
> Und die Glieder sinken mit stumpf gewordenen Kräften,
> Dann so sinkt auch der Geist. —
> Also löset sich auf das gesammte Wesen der Seele,
> Und es zergeht wie der Rauch in den hohen Lüften zergehet;
> Sintemal wir es sehn sich zugleich mit dem Körper erzeugen,
> Gleich fortwachsen mit ihm und mürbe vom Alter zerlechzen.

Feuerbach meint auch (sämmtl. Werke III, 399), des Lucretius Gründe gegen die Unsterblichkeit seien noch heute giltig und man könne gegen „die unsinnige Kopulation eines sterblichen und eines unsterblichen Wesens nichts Besseres sagen, als er bereits gesagt habe." — Der Philosoph des modernen Materialismus ist Ludw. Feuerbach. Vgl. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1843, II, 269 ff. „Die Aufgabe der neueren Zeit war die Verwirklichung und Vermenschlichung Gottes — die Verwandlung und Auflösung der Theologie in die Anthropologie" (§. 1. 52). Demnach ist der Mensch der einzige und höchste Gegenstand der Philosophie, die Anthropologie also, mit Einschluß der Physiologie, die Universalwissenschaft (§. 54). Diese aber in dem Sinne, daß „Gott selbst als ein materialistisches Wesen bestimmt" (§. 14) und der Mensch in seiner sinnlichen Wirklichkeit genommen wird. „Der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber." „Die neue Philosophie

ist die offenherzige sinnliche Philosophie" (§. 36). Nur die Sinnlichkeit ist Wahrheit und Gewißheit (§. 38). Da ist denn natürlich „der Gegensatz von Leib und Seele selbst logisch kein haltbarer" II, 358. „Sinnlichkeit ist Wirklichkeit." „Sinnlichkeit ist Vollkommenheit" II, 366. 367. „Wer nicht mehr sinnlich ist, ist nicht mehr" S. 368. Diese Gedanken sind dann in seinen verschiedenen Abhandlungen über den Tod, Bd. 3, weiter ausgeführt und wiederholt. Moleschott, Physiologie des Stoffwechsels in Pflanzen und Thieren, 1851, S. XII: „Ein unsinnliches Wesen ist ein Unsinn." S. XIV: „Nur aus dem Stoffwechsel begreift sich das Leben." S. XXII: „Die Angel, um welche die heutige Weltweisheit sich dreht, ist die Physiologie des Stoffwechsels." Andere Aeußerungen s. vorn im Text. K. Vogt in s. Bildern aus dem Thierleben: „Der Theologie, die mit der Vernichtung der Seele als gesondertes für sich bestehendes Ding von selbst aufhört, und sich deßhalb mit der Wuth der Verzweiflung für die Existenz dieses Dinges wehrt, der Theologie ist die Seele ein individuelles, immaterielles Prinzip, welches in einem bestimmten Körper seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat und diesen Körper als Instrument benutzt. Je schadhafter das Instrument, desto schlechter natürlich auch die Werke die mit demselben angefertigt werden. Zerfällt das Instrument, geht es zu Grunde, so bleibt das Prinzip übrig — nach dem Tode des Körpers lebt die Seele fort. Für die Naturforschung dagegen ist die Seele kein immaterielles, von dem Körper trennbares Prinzip, sondern nur ein Kollektivname für verschiedene Funktionen die dem Nervensystem, — dem Gehirn, ausschließlich zukommen. — Geht das Organ, der Körper, zu Grunde, so hört damit auch die Funktion auf; stirbt der Körper, so hat damit auch die Seele ein vollständiges Ende. — — Somit wäre dem einfachen Materialismus Thür und Thor geöffnet — der Mensch so gut wie das Thier nur eine Maschine, sein Denken das Resultat einer bestimmten Organisation, der freie Wille damit aufgehoben? u. s. w. Ich kann nicht anders sagen als: Wahrlich so ists. Es ist wirklich so. Der freie Wille existirt nicht, und mit ihm nicht eine Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit, wie sie die Moral und Strafrechtspflege und Gott weiß was noch uns auferlegen wollen. Wir sind in keinem Augenblicke Herren über uns selbst, über unsere geistigen Kräfte, so wenig als wir, um mich hier einigermaßen grob auszudrücken, Herren darüber sind, daß unsere Nieren eben absondern sollen oder nicht" u. s. w. Büchner, Kraft und Stoff (1862), bezeichnet zwar den Vogtschen Vergleich: „Die Gedanken stehen in demselben Verhältniß zu dem Gehirn wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren" als einen sehr schlecht gewählten (S. 129), meint aber doch, „die Seelenthätigkeit ist eine Funktion der Gehirnsubstanz" (S. 133). — „Nun leugne man noch — daß der Menschengeist ein Produkt des Stoffwechsels sei!" (S. 148). S. 149 ff. wird nachgewiesen, daß es keine angebornen Ideen gebe, sondern es hänge Alles, auch das Moralische „mit den äußeren Verhältnissen zusammen." (S. 167.) Demnach (S.

179) „können wir keine Wissenschaft, keine Vorstellung vom Absoluten d. h. von dem haben, was über die uns umgebende sinnliche Welt hinausführt.“ Dasselbe muß dann auch von der Gottesidee gelten (S. 170 ff.) und dieß wird theils durch die Berufung auf angeblich religionslose Völker, theils durch die Autorität der Feuerbachschen Philosophie bewiesen. Natürlich gibt es auch keine persönliche Fortdauer (S. 185 ff.). Und schließlich wird der spezifische Unterschied zwischen Mensch und Thier verneint (S. 217 ff.). — Eine Reihe solcher Stellen hat auch Fabri S. 9 ff. angeführt, welcher an die Spitze seiner Erörterungen das treffende Wort Hamanns stellt: „Eine Vernunft, die sich für eine Tochter der Sinne und Materie bekennt, seht das ist unsere Religion; eine Philosophie, welche den Menschen ihren Beruf auf allen Vieren zu gehen offenbart, nährt unsere Großmuth; und ein Triumph heidnischer Gotteslästerung ist der Gipfel unsers Genies!“ Dieses Wort findet seine Bestätigung in Schriften wie Rich. Schuricht's Auszug aus dem Tagebuch eines Materialisten, Hambg. Hoffm. u. Campe 1860, in welchem die Selbstsucht als das Prinzip des gesammten Lebens, auch des relig. gefeiert, das Ideal gehöhnt, die „Trostlosigkeit unserer Lage“ bekannt und selbst ein Feuerbach als ein überwundener Standpunkt behandelt wird.

23. Hierüber Fabri S. 63. 65. 70.

24. Fabri S. 35.

25. Hettinger S. 264.

26. Vgl. Schubert, Die Geschichte der Seele. 4. Aufl. 1850. I, S. 444 und 465.

27. Liebig, Chemische Briefe. 5. Ausg. 1865. 25. Brief S. 207: „Der geistige Mensch, so sagen sie (nämlich „die Dilettanten in der Naturwissenschaft“, wie Liebig diese Materialisten stehend bezeichnet), sei das Produkt seiner Sinne, das Gehirn erzeuge die Gedanken durch einen Stoffwechsel und verhalte sich zu ihnen wie die Leber zur Galle. So wie die Galle untergehe mit der Leber, so gehe der Geist unter mit dem Gehirn. — Wenn Sie die Schlüsse dieser Leute entkleiden von dem geborgten Flitter und Tand —, so bleibt übrig, daß die Beine zum Laufen und daß das Gehirn zum Denken da sei und daß das Denken gelernt werden müsse, so wie das Kind das Laufen lerne, daß wir ohne Beine nicht gehen und ohne Gehirn nicht denken können; daß eine Verletzung der Fortbewegungswerkzeuge das Gehen und eine Verletzung der Werkzeuge des Denkens das Denken ändert. Aber das Fleisch und die Knochen, woraus die Beine bestehen, bewegen sich nicht, sondern sie werden bewegt durch eine Ursache die nicht Fleisch und Bein ist, sie sind Werkzeuge der Kraft; die weiche Masse, die man Gehirn nennt, ist das Werkzeug der Ursache welche die Gedanken erzeugt. — — So wie die Harfe tönt, wenn ihre Saiten der Wind bewegt, so denkt das Gehirn durch den Stoffwechsel; so hört das Ohr, so sieht das Auge; aber das Gehirn an sich denkt keinen Gedanken, das Ohr hört nicht die Musik, das Auge sieht nicht die leuchtende

Sonne, den grünen Baum, es empfindet nicht die Sprache des Augenpaars, was ihm Liebe zustrahlt —. Der geistige Mensch ist nicht das Produkt seiner Sinne, sondern die Leistungen der Sinne sind Produkte des intelligenten Willens im Menschen." Vgl. auch Hettinger S. 255—257.

28. Vgl. O. L. Erdmann, Ueber das Verhältniß der naturwissenschaftlichen Forschung u. s. w. S. 20: „Was wir sehen, fühlen, kurz was wir sinnlich wahrnehmen, das ist — so müssen wir glauben! Soll aber was wir nicht sehen, nicht fühlen, kurz nicht sinnlich wahrnehmen, darum auch nicht sein? Die Frage bedarf der Antwort nicht." „Wenn das Wesen des Lebens, wenn insbesondere die Thätigkeit der denkenden Seele sich aus mechanischen und chemischen Gesetzen gewiß nicht erklären läßt, so ist die Annahme, daß hier die Wirkungen anderer Kräfte vorliegen, nach allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätzen nicht nur zuläßig, sondern geradezu geboten." „Daß mechanische und chemische Ursachen auf die Aeußerungen der Lebens- und Geistesthätigkeit den mächtigsten Einfluß üben, wer wird das leugnen? Wenn aber daraus der Schluß gezogen werden soll, daß Leben und Seele auch nur mechanische und chemische Ursachen haben können, so wird das nur mit Hülfe einer Logik gelingen, welche schließt: ich kenne nur mechanische und chemische Wirkungen, folglich gibt es keine anderen."

29. Büchner a. a. O. S. 217. „Der Mensch hat keinen absoluten Vorzug vor dem Thier und seine geistige Ueberlegenheit über dasselbe ist nur relativ. Keine einzige geistige Fähigkeit kommt dem Menschen allein zu" — also auch nicht die des Selbstbewußtseins, des sittlichen und des religiösen Bewußtseins? Freilich die beiden letzteren verneint Büchner überhaupt. S. 218: „Der geistige Prozeß ist bei den Thieren (nämlich bei der ihr Handeln begleitenden Ueberlegung) seinem Wesen nach vollkommen derselbe wie bei den Menschen." S. 221: „Wie weit endlich entfernt sich der Neger vom Affen?" S. 222: „Den brasilianischen Urmenschen schildert Burmeister als ein Thier in seinem ganzen Thun und Treiben und jedes höheren geistigen Lebens ganz entbehrend." U. s. w. — Gegen diese Herabwürdigung des Menschen zum Thier vgl. schon Rousseau Émile l. IV. p. 39: Quoi! je puis observer, connaître les êtres et leurs rapports; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu; je puis contempler l'univers, m'élever à la main qui le gouverne; je puis aimer le bien, le faire; et je me comparerais aux bêtes! Ame abjecte, c'est ta triste philosophie qui te rend semblable à elles: ou plutôt tu veux en vain t'avilir; ton génie dépose contre tes principes, ton coeur bienfaisant dément ta doctrine et l'abus même de tes facultés prouve leur excellence en dépit de toi.

30. Ausgehend von der Anschauung daß der Mensch der Zweck der gesammten Natur und somit auch die centrale Zusammenfassung der verschiedenen Entwicklungsstufen sei in denen das Naturleben sich darstellt, hat Aristoteles die Seele des Menschen als vegetative (als das dem Pflanzen-

leben entsprechende Vermögen der Vegetation d. h. der Ernährung des leiblichen Organismus), als sensitive und locomotive (als das dem Thierleben entsprechende Vermögen der Empfindung und örtlichen Bewegung) und als vernünftige (das dem Menschen eigenthümliche Vermögen der Vernunft) bezeichnet. Vgl. z. B. Schwegler Gesch. der Philos. 4. Aufl. 1860. S. 79. Die Scholastik des Mittelalters hat sich auch hierin — wie auch sonst in ihrer Psychologie und Ethik — an Aristoteles angeschlossen. Unter Verweisung auf Thomas Aquinas betritt auch Hettinger S. 285 f. den Weg dieser Eintheilung. Auch ich habe in den früheren Auflagen die Ausdrücke vegetative und sensitive Seele angewandt. Da sie aber der Gegenwart nicht mehr geläufig sind, habe ich sie hier weggelassen und mich auf die von diesen Namen unabhängige Sache beschränkt. Zu dem über den Leib Gesagten vgl. Hett. S. 302 f.; zu dem über das Empfindungsleben Gesagten Dalton S. 31 und über das neue Prinzip des Selbstbewußtseins Dalton S. 28 f.

31. Vgl. zum Folgenden Wiese, Die Bildung des Willens. 2. Aufl. 1861 und Dalton a. a. O. S. 38 f. über die Drei Stufen des Willensentwicklung: ich will, ich will, ich will den Willen Gottes.

32. Vgl. Goethe, Sprüche in Prosa. Bd. 3. S. 172: „Der Mensch wäre nicht der Vornehmste auf der Erde, wenn er nicht zu vornehm für sie wäre."

## Anmerkungen zum sechsten Vortrag.

1. Plutarch, Advers. Colotem Epicureum c. 31 (p. 1125). Vergl. Fabric., Bibliogr. antiq. p. 304. Artemidori Ὀνειροκριτικῶν I, 9: „Kein Volk ist ohne Gott, ohne einen obersten Regenten; einige aber verehren so, andere anders die Götter." Cic. De legg. I, 8: „Unter so vielen Gattungen von Geschöpfen gibt es keines außer dem Menschen das einige Kenntniß von Gott hätte; unter den Menschen ist kein Volk so unbändig oder so wild, das nicht, auch wenn es nicht weiß welchen Gott es haben soll, doch wüßte daß man einen haben muß." Hierzu vgl. Nic. I, 154, und ihm folgend Hett. S. 359. Uebrigens möge Vortr. 3 Anm. 3 verglichen werden. Ich füge hier noch die schöne Stelle von Guizot, L'église et la société chrétiennes en 1861 p. 14 an: Dans tous les lieux, sous tous les climats, à toutes les époques de l'histoire, à tous les degrés de la civilisation, l'homme porte en lui ce sentiment, j'aimerais mieux dire ce pressentiment, que le monde qu'il voit, l'ordre au sein duquel il vit, les faits qui se succèdent régulièrement et constamment autour de lui ne sont pas tout; en vain il fait chaque jour, dans ce vaste ensemble, des découvertes et des conquêtes; en vain il observe et constate savamment les lois permanentes qui y président; sa pensée ne s'enferme point dans cet univers livré à sa science; ce spectacle ne suffit point à son âme; elle s'élance ail-

leurs; elle cherche, elle entrevoit autre chose, elle aspire pour l'univers et pour elle même à d'autres destinées, à un autre maître:

Par delà tous ces cieux le dieu des cieux réside,

a dit Voltaire, et ce dieu qui est par delà tous les cieux ce n'est pas la nature personnifiée, c'est le surnaturel en personne. C'est à lui que les religions s'adressent, c'est pour mettre l'homme en rapport avec lui qu'elles se fondent. Sans la foi instinctive des hommes au surnaturel, sans leur élan spontané et invincible vers le surnaturel, la religion ne serait pas.

2. Joh. v. Müller's Werke, Cottasche Ausg. Th. 33 S. 5 und Jean Paul in seinen „Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten". WW. 47, 125.

3. Diese Gedanken sind besonders in der mystischen Theologie heimisch, in der neueren Zeit vielfach in Predigten verwerthet und auch von den neueren apologetischen Arbeiten mehrfach ausgeführt, vgl. besonders Hett. S. 374 f., auch Dalton S. 40 f.

4. Diese Frage über das psychologische Wesen der Religion, ob sie ein Wissen, Wollen oder Fühlen sei, ist in der Theologie viel verhandelt. Ursprünglich faßte man sie als ein Thun, als eine bestimmte Weise der Gottesverehrung (cultus dei) — so in der alten Kirche bis herab zu den alten protestantischen Dogmatikern —; dann als ein Wissen — so zur Zeit des Rationalismus und der Hegelschen Philosophie —; seit Schleiermacher als eine Bestimmtheit des Gefühls, welches aber jederzeit in Wissen und Thun übergehe. Die Religion als Glaube zu bezeichnen ist vielen neueren kirchlichen Dogmatikern geläufig; vgl. z. B. Kahnis Dogm. I, 131. 142 f.

5. Fichte, Sämmtl. Werke II, 253 f.: „Nicht das Wissen ist dieses Organ (mit welchem man nämlich die höchste Realität erreicht) — der Glaube ist es, dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können. — Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens das Wissen gelten zu lassen." Vgl. auch weiterhin seine Erörterungen über den freien Willensakt des Glaubens.

6. Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt über das Gebet die schöne Stelle in Guizot's Schrift L'église u. s. w. p. 14 ff.

7. Vgl. Nägelsbach, Die nachhomerische Theologie 1857 S. 211 ff. Dieser Schrift (S. 217) ist auch die im Text mit Anführungszeichen bezeichnete Stelle entnommen. Lasaulx, Ueber die Gebete der Griechen und Römer, Würzb. 1842, S. 5: „Nicht nur mit den religiösen, mit allen wichtigen Handlungen des Lebens, ja fast mit allen Momenten der täglichen Gewohnheit desselben waren Gebete verbunden." (S. 9 f.) „In der ältesten Zeit pflegte man vorzugsweise in der Stille der Nacht unter freiem Himmel mit unbedecktem Haupte die Götter anzurufen, ganz hingegeben dem lebendigen Ge-

fühl der Unendlichkeit. — Sonst war die Zeit des Gebets regelmäßig am Morgen und am Abend, und beim Anfang wie beim Schluß des Mahles. Außerdem wurden nicht nur die religiösen Handlungen, die mit Opfern verbunden waren, sondern alle bedeutenden Momente des Lebens mit Gebeten eröffnet. Die Versammlung des Volkes wie des Rathes, alle Kriegsunternehmungen, jeder Kampf und alle Wettspiele, sogar das Theater: alles ward mit Zeus d. h. mit Gebet begonnen. In Rom pflegte man nach Anordnung des Königs Numa zu Anfang jedes Jahres gewisse Gebete und Opfer für das Heil des ganzen Jahres darzubringen. Alle Wahlcomitien eröffnete der präsidirende Magistrat mit einem solemne carmen precationis u. s. w., ebenso alle Volksmusterungen auf dem Marsfelde und alle Senatssitzungen; und gleicherweise begannen die Magistrate, namentlich die Consuln, als die Häupter der Republik, ihr Amt mit einer solennis votorum nuncupatio im Tempel des capitolinischen Jupiter u. s. w." Jeden dieser Sätze hat Lasaulx mit Stellen aus den alten Schriftstellern belegt. — Die Stelle aus Homer ist Odyssee 3, 43 ff. Den angeführten Vers bezeichnete Melanchthon als den schönsten im ganzen Homer. Die Vorschrift des Sokrates findet sich bei Xenophon Oecon. 6, 1. In dieser Schrift 7, 7 läßt Xenophon den Ischomachus sogar den Unterricht seiner jungen Gattin in der Haushaltungskunst nicht eher beginnen, als nachdem er geopfert und gebetet hat, daß ihm sein Lehren, ihr das Lernen zum Heil gereichen möge. Und ähnliche Stellen finden sich bei Xenoph. noch oft, vgl. Nägelsb. S. 217. Die Aeußerung Plato's ist aus De legg. IV p. 356 und Tim. p. 22, 4 ff. entnommen. Darnach verfährt Plato auch selbst Tim. p. 57, 8. De legg. IV p. 347, 1. X p. 193, 11. Epinomis p. 352, 10. Gleicherweise beginnt auch Demosthenes seine Rede De corona mit der Anrufung der Götter; und dasselbe behauptet Servius ad Aen. XI, 301 von den Römern: majores nullam orationem nisi invocatis numinibus inchoabant, sicut sunt omnes orationes Catonis et Gracchi. (Lasaulx S. 9). Selbst Julius Cäsar nahte auf den Knieen Stufe für Stufe dem capitolinischen Jupiter, als er nach vierfachem Triumphe demselben sein Dankgebet darbrachte (Dio Cassius 43, 21. Lasaulx S. 12). Von den mancherlei Aeußerungen über das Gebet will ich nur noch die des Sophisten Maximus von Tyrus (Diss. XI p. 207.) anführen: „Jeder solle, wie Sokrates gethan habe, dessen Leben ein fortwährendes Gebet gewesen, nichts Anderes von den Göttern erbitten als Tugend der Seele, ruhiges Gemüth, ein tadelloses Leben und den Tod in froher Hoffnung." (Lasaulx S. 8.) Ueber die Entweihung des Gebets aber vgl. Döllinger, Heidenth. und Judenth. 1857 S. 635.

8. Vinet, Reden über religiöse Gegenstände, übers. v. Vogel. Frankf. 1835, S. 354.

9. Kant, Religion innerh. der Gränzen d. bloßen Vernunft. Sämmtl. WW. herausg. von Rosenkranz X, 236 Anm.

10. Ueber das Verhältniß von Religion oder Christenthum und Bildung vgl. Lübker, Vorträge über Bildung und Christenthum, 1863. Im Anschluß hieran Harleß, Das Christenthum und die Literatur der allgemeinen Bildung, Zeitschr. für Protestantismus und Kirche 1862 Novbr., wieder abgedr. in s. Schrift: Das Verhältniß des Christenthums zu Cultur- und Lebensfragen der Gegenwart, 1863. — Hinsichtlich des staatlichen und sozialen Lebens vgl. Montesquieu L'esprit des loix XXIV, 3: „Wunderbare Erscheinung: die christliche Religion, die nur das Glück des künftigen Lebens zum Gegenstand zu haben scheint, begründet auch das Glück des gegenwärtigen Lebens." Wie denn Montesquieu diesen Gedanken überhaupt in jenem Zusammenhange weiter ausführt, besonders gegen Bayle's Behauptung daß das Christenthum mit der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten unverträglich sei; vgl. Nicolas 2, 345, in einem lesenswerthen Abschnitt. An jenes Wort Montesquieu's erinnert auch Ziethe S. 26, und bringt unter Anderm auch S. 28 die Erzählung von einem Negerfürsten, welcher das Geheimniß von Englands Größe wissen wollte, und welchem die Königin Victoria nicht ihre stolzen Kriegsschiffe oder ihren reichen Kronschatz, oder ihre tapferen Soldaten oder ihre gefüllten Seehäfen zeigte, sondern eine Bibel übersandte mit den Worten: „das Wort Gottes ist das Geheimniß von Englands Größe." Auch Hettinger S. 407 führt mehreres hieher Gehörige an. Ich erinnere außerdem an jenes bekannte Wort Goethe's (Westöstl. Divan, WW. Bd. 4 S. 264): „Alle Epochen in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntniß des Unfruchtbaren abquälen mag." Vgl. auch Morgenblatt 1863, 19: „Verträgt sich die Nationalökonomie mit den Lehren der christlichen Religion?" Die erste Depesche des transatlantischen Telegraphendrahts waren die Worte: „Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen!"

11. Hettinger führt S. 519 die Aeußerung Guizots an: Alle politischen und socialen Fragen führen in ihrer letzten Lösung immer wieder auf das religiöse Prinzip zurück; und Proudhons in seinen „Bekenntnissen eines Revolutionärs": Es ist überraschend, daß sobald wir in der Politik in die Tiefe gehen, wir immer auf die Theologie stoßen. Proudhon beginnt auch s. Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère (1846, 2 Bde.) mit einer Untersuchung über die Gottesidee; und Guizot legt jenen Gedanken seinen Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre (1850) zu Grunde.

12. Guizot, L'église etc. p. 167.

## Anmerkungen zum siebenten Vortrag.

1. Ein ähnlicher Gedankengang bei Nicolas I, 203 ff., wo auch eine bezeichnende Aeußerung des französ. Philosophen Cousin angeführt ist: „Vom Menschengeschlechte gilt dasselbe wie vom Individuum. Eine Uroffenbarung erleuchtet die Wiege der menschlichen Civilisation; alle alten Ueberlieferungen gehen bis in ein Zeitalter, wo der Mensch, eben aus der Hand Gottes hervorgehend, unmittelbar von ihm alle jene Aufklärungen und alle jene Wahrheiten empfängt, die bald nachher durch die Zeit und durch das stümperhafte Wissen der Menschen verdunkelt und entstellt wurden". Er verweist auf eine Reihe von Stellen aus den Alten selbst welche dieses Bewußtsein aussprechen. Plato läßt seinen Sokrates sich auf die Tradition der Alten berufen welche „besser waren als wir und den Göttern näher standen" (*οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες ταύτην φήμην παρέδοσαν*) wo sichs um den Glauben an die göttliche Weltregierung handelt Phileb. opp. IV p. 219, in den Fragen der Religion überhaupt Tim. IX p. 324, in der Frage von der Unsterblichkeit der Seele und der jenseitigen Vergeltung Opp. IX p. 115 — wie dieß auch durchweg anerkannt ist, vgl. z. B. Cousin: Die Traditionen des Orients dienten den Anschauungen des Plato zur Basis, in ihnen lag, so zu sagen, der Stoff aller seiner Gedanken (Traduct. de Platon t. VI, notes sur le Phèdre, Nicolas I, 208), oder Ackermann: So oft er eine Glaubenslehre aufstellt, verweist er auf alte heilige Ueberlieferungen (das Christliche im Plato S. 52). Aehnlich wie Plato äußert sich auch Aristoteles (Metaph. XII, 8. De mundo 6) und Cicero De legg. 2, 11: antiquitas proxime accedit ad deos; auch Tusc. I, 12. Mit Nicolas und seinen Anführungen stimmt dann auch Hettinger S. 422 f. überein. Geschichtliche Belege für die größere Reinheit der religiösen Vorstellungen und Culte bringt Nicolas I, 159 ff. Nicht minder vgl. hierüber Lüken, Die Traditionen u. s. w. S. 27, wo eine Reihe von entsprechenden Aeußerungen von Creuzer, W. Schlegel, Movers, Grimm, Gottfr. Müller angeführt wird.

2. Die erste Stelle in dem der platon. Schule angehörenden Dialog Alcibiades II, p. 150. Vgl. auch Plato Politia p. 271—275: „bis Einer kommt der uns gründlich unterrichte." — Die zweite Stelle Plato Phaedo. p. 85. Diese Stellen sind oft in apologetischem Interesse citirt worden: so die erste von Nicolas I, 152. 202. II, 123 ff. 126; die zweite von dems. I, 260 f. II, 409, und ebenso v. Hettinger S. 422. Auch Stirm S. 466 und Dalton S. 121. 122. 146 erinnern daran.

3. Die erste Stelle Cicero's findet sich Tusc. I, 11: harum sententiarum quae vera sit, deus viderit; quae verisimilis, magna quaestio est. Aehnlich De nat. deor. III, 39. Die zweite Academ. quaest. I, 12. Die dritte Cic. Tusc. III, 1, 2: igniculos nobis dedit parvulos, quos celeriter

malis moribus opinionibusque depravati sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Vgl. auch Nicolas I, 260 und II, 410, und Hett. S. 473.

4. Kant an Jacobi, in Jacobi's WW. III, 523.

5. Schiller, „Die Gunst des Augenblicks" und „Das Glück":

Aus den Wolken muß es fallen,
Aus der Götter Schooß, das Glück.

Selig welchen die Götter, die gnädigen, vor der Geburt schon
Liebten, welchen als Kind Venus im Arme gewiegt,
Welchem Phöbus die Augen, die Lippen Hermes gelöset,
Und das Siegel der Macht Zeus auf die Stirne gedrückt u. s. w.
Groß zwar nenn' ich den Mann, der, sein eigener Bildner und Schöpfer,
Durch der Tugend Gewalt selber die Parze bezwang;
Aber nicht erzwingt er das Glück, und was ihm die Charis
Neidisch geweigert, erringt nimmer der strebende Muth.
Vor Unwürdigem kann dich der Wille, der ernste, bewahren: —
Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab.

Zu Schiller vgl. Vilmar, Vorless. über die Gesch. der deutschen Nationalliter. 2. Aufl. 1847 S. 609. Mozarts Bekenntniß, daß ihm seine Gedanken wie im Traum kommen, und Goethe's Wort an Eckermann: „jede Productivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhofftes Geschenk von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Danke zu empfangen und zu verehren hat. — In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug zu betrachten, als ein würdig gefundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses" bei Dalton S. 15 f.

6. Plutarch. De recta ratione audiendi 2. (Hettinger S. 507). Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793 f. In Kants sämmtl. Werken von Rosenkranz, 1838, Th. 10. Schon die Ueberschrift der ersten Abhandlung lautet: „Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem Guten oder über das radicale Böse in der menschlichen Natur." Vgl. meine Schrift: Die Lehre vom freien Willen u. s. w. 1863. S. 347. 348. Außerdem Nicolas II, 5 ff. Dalton S. 49 f.

7. Bd. 30. Winckelmann, Antikes. Heidnisches S. 10—13. „Wirft sich der Neuere fast bei jeder Betrachtung ins Unendliche, um zuletzt, wenn es ihm glückt, auf einen beschränkten Punkt wieder zurückzukehren, so fühlen die Alten, ohne weiteren Umweg, sogleich ihre einzige Behaglichkeit innerhalb der Gränzen der schönen Welt. Hieher waren sie gesetzt, hiezu berufen, hier fand ihre Thätigkeit Raum, ihre Leidenschaft Gegenstand und Nahrung." Dann schildert Goethe, wie der „heidnische Sinn" einen solchen „von der Natur selbst beabsichtigten Zustand des menschlichen Wesens" erzeuge, daß wir „in dem höchsten Augenblicke des Genusses, wie in dem tiefsten der Aufopferung, ja des Untergangs, eine unverwüstliche Gesundheit gewahr werden." Märk-

lin in Strauß, Leben Märklins, 1851, S. 127: „Ich will aus voller Seele ein Heide sein: denn hier ist doch Wahrheit, Natur, Größe." Strauß nennt den Christen einen Engel der auf einem gezähmten Thiere reitet und rühmt die gesunde Sinnlichkeit des griechischen Lebens in Schubarts Leben II, 461. Wogegen Roth in Studien und Kritiken 1850, 2. Und auch Goethe bekennt a. a. O. S. 14, daß „das Verhältniß zu den Frauen, das bei uns so zart und geistig geworden, sich kaum über die Grenzen des gemeinsten Bedürfnisses erhob."

8. Vgl. vorn die 14. Anm. zum zweiten Vortrag, die Beiträge aus Thudichum zu Sophocles Oed. Col. v. 1191 ff. Ein altes Orakel, welches Silen dem Midas gegeben haben soll auf die Frage, was dem Menschen das Beste sei, lautet:

> O vom unseligen Gott und der bösen Tyche gezeuget,
> Eintagskinder, was zwingt ihr zu sagen was besser ich schwiege?
> Ruhiger ist ja das Leben dem eigenes Uebel verborgen.
> Nimmer geboren zu sein, das ist dem Menschen das Beste.

Aristot. ap. Plut. Cons. ad Apoll. c. 27. Ueberhaupt ist diese ganze Schrift Plutarchs zu vergleichen. Ebenso spricht das Delph. Orakel bei Cicero Tusc. I, 47. Und Plinius H. n. VII in. XXVIII, 2: „quapropter hoc primum in remediis animi sui habeat, ex omnibus bonis quae homini natura tribuit, nullum melius esse tempestiva morte." Lüken S. 302: „Ueberhaupt sind die alten Dichter voll von diesen Klagen und das griechische Heidenthum, so sehr es äußerlich den orientalischen Religionen mit ihren Büßungen und Kasteiungen gegenüber einen gewissen Schein der Heiterkeit zur Schau trug, konnte im Innern doch nicht den Charakter einer gewissen tragischen Verzweiflung des mit dem unerbittlichen feindlichen Geschick ringenden menschlichen Geistes verbergen. — Wir sehen die Philosophen — endlich dem Weltschmerze erliegen." Lasaulx, Abhandlung über den Sinn der Oedipussage, Würzburg 1841. S. 10 f.: „Die aus den Schwächen und Sünden des natürlichen Menschen hervorgehende Unseligkeit des Lebens hat kein Volk tiefer empfunden als die Griechen. Denn mitten durch die äußere Herrlichkeit und Freude des hellenischen Lebens zieht von Anbeginn bis zum Untergang desselben ein tiefer Klagelaut: ihre größten Weisen und Dichter haben es wiederholt ausgesprochen, daß man keinen Sterblichen glücklich preisen solle vor seinem Ende. In Aller Munde war das alte Jammerlied: am besten sei es niemals geboren zu werden, das zweite darnach: sobald als möglich zu sterben. In der Blüthe seines Lebens sank Achilleus hin, das Ideal des hellenischen Wesens am Anfang seiner Geschichte, und in der Fülle seiner Jugend ward Alexander hingerafft, der macedonische Heldenjüngling, am Ende der nationalen Existenz des griechischen Lebens (Hegels Philosophie der Gesch. S. 232). Auch des Oedipus Leben, der als Repräsentant des Griechenthums betrachtet werden darf, enthält nichts Anderes als die Thatsache dieser

inneren Unseligkeit des hellenischen Bewußtseins." Lasaulx deutet auch seinen Namen οἰ δίπους (der Zweifüßige d. h. Mensch): Wehemensch. „Weil das Griechenthum in letzter Instanz doch nur eine falsche Lösung vom Räthsel des menschlichen Lebens gewonnen hatte, darum mußte es untergehen." Lasaulx schließt seine geistvolle Abhandlung mit den Worten S. 13: „Mir ist nächst der Sage von Achilleus keine andere bekannt, die eine grandiosere Vision über das Griechenthum enthielte als die Oedipussage." — Was die Kunst der Griechen anlangt, so äußert sich Thiersch in diesem Sinne wenigstens über die überaus schöne Statue der Leukothea (— so nach der herkömmlichen Ansicht —) der Münchener Glyptothek, in den Verhandlungen der Erlanger Philologenversamlung S. 46: ein leiser Zug von Melancholie sei in derselben nicht zu verkennen, ein Hauptzug der höheren Schönheit u. s. w. — Mir ist dieser Zug auch sonst mehrfach in antiken Bildwerken entgegengetreten. Vgl. auch Histor.-polit. Blätter 1864. Bd. 53, H. 9, S. 765, in einer Abh. über „Graf Friedr. Leop. Stolberg. Nach seinen neueren Biographen Dr. Menge und W. v. Bippen": „Beachtenswerth unter den mannichfachen dahin gerichteten Aufzeichnungen (nämlich Stolbergs über die Kunstwerke alter und neuer Zeit bei seinem Aufenthalt in Rom 1791—92) ist die feine Bemerkung die er über den Charakter der antiken Plastik im Vergleich zur christlichen damals schon machte und später in seiner Geschichte der Religion Jesu aufs neue bekräftigte. Er findet nämlich, daß den Köpfen der alten Statuen, sowohl der Götter als der Menschen ein gewisser Charakter von Härte und untheilnehmendem Sinn, der Ausdruck tiefer ernster Melancholie aufgedrückt sei; selbst auf den Gesichtszügen der ewigen Götterjugend schwebe wie eine schwarze Wolke der Gedanke des Todes. Dieses Urtheil ist bekanntlich von späteren Aesthetikern und Kunstkennern, von Solger, Schnaase, Lasaulx in ziemlich übereinstimmender Weise bestätigt worden." — Hegel vergleicht die Niobe, deren Schönheit im Schmerz versteinert, mit der jungfräulichen Mutter Maria, deren Schmerz ganz anderer Art: „sie empfindet den Dolch der die Mitte ihrer Seele durchdringt, das Herz bricht ihr, aber sie versteinert nicht. Sie hatte nicht nur die Liebe, sondern ihr volles Inneres ist die Liebe, die freie konkrete Innigkeit, die inmitten des Verlustes im Frieden der Liebe bleibt." Hegel, Aesthetik herausg. v. Hotho. 2. Aufl. Bd. 3, 46. Vgl. auch Bd. 2. 77. 101. 425 u. ö. — Ueber d. Inder s. Fr. Schlegel, Ueber die Sprache u. Weisheit d. Inder S. 100. „Was die Dichter der Alten in einzelnen Sprüchen von dem Unglück des Daseins singen, jene traurigen Strahlen einer durchaus furchtbaren Weltansicht, die sich in tiefbedeutenden Trauerspielen aus dem Gedanken eines dunkeln Schicksals über die Sagen und Geschichten der Völker verbreiten, sammle man sich in ein Bild und verwandle das vorübergehende dichterische Spiel in bleibenden ewigen Ernst, so wird man am besten das Eigenthümliche der alten indischen Ansicht aufgefaßt haben." Vgl. auch Stirm S. 200 f. u. Hettinger S. 512 ff. Nicolas II, 12 f., der un-

tern Anderm eine bezeichnende Aeußerung der Madame de Sévigné an ihre Tochter anführt, worin sie — trotz des Glücks das ihr das Leben und ihr Geist bot — über das Leid des Lebens und noch mehr über den Tod klagt und fortfährt: „und ich finde den Tod so schrecklich, daß ich das Leben noch mehr darum hasse, weil es mich zu ihm hinführt, als weil es mit Dornen besät ist. Du wirst mir sagen: ich wolle also wohl ewig leben? Durchaus nicht! Im Gegentheil, hätte man mich um meine Meinung gefragt, so wäre ich gerne in den Armen meiner Amme gestorben" (16. Mai 1672).

9. Seneca De ira 3, 26; vgl. 2, 9 u. 27. De benef. 1, 10. Vgl. Lüken, S. 403—405.

10. Selbst Bayle erklärt (Article Manichéens): „warum wußten die Heiden nichts Gescheidtes darüber zu sagen? Nur durch die Offenbarung kommt man aus dieser Schwierigkeit heraus." Nicolas II, 24.

11. Vgl. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts. S. 74 ff.

12. Sehr belehrend hiefür ist, was wir in Perthes Leben I, 60 ff. lesen, der diesen Entwicklungsgang von Kant zu Schiller und von da zur christlichen Wahrheit selbst durchmachte.

13. Vgl. Stahl, Fundamente einer christlichen Philosophie. S. 39.

14. Hierüber hat Schiller in seiner Abhandlung Ueber die ästhet. Erziehung des Menschen (1795), im 5. Briefe sich in treffender Weise ausgesprochen, wenn er „in dem Drama der jetzigen Zeit" auf der einen Seite Verwilderung, auf der andern Erschlaffung findet und nachdem er die Gesetzlosigkeit jener geschildert, fortfährt: „Auf der andern Seite geben uns die civilisirten Klassen den noch widrigern Anblick der Schlaffheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Kultur selbst ihre Quelle ist. Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen so wenig einen veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen, daß sie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befestigt. — — Mitten im Schoße der raffinirtesten Geselligkeit hat der Egoismus sein System gegründet u. s. w. — Die Kultur, weit entfernt uns in Freiheit zu setzen, entwickelt mit jeder Kraft die sie in uns ausbildet nur ein neues Bedürfniß" u. s. w.

15. Rougemont, Christus und seine Zeugen. Uebers. von Fabarius. Barmen 1859. S. 245 ff.

16. J. B. Strauß, Leben Jesu, Vorrede XVIII: „Was für unsere Zeit mit Recht den Hauptanstoß an dem ganzen alten Religionswesen bildet, ist der Wunderwahn." XIX.

17. Rousseau, Lettres de la montagne. P. 1 lettre III. Oeuvres I. Paris 1820. p. 250: Cette question sérieusement traitée, serait impie, si elle n'était pas absurde: ce serait trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer.

Mais aussi quel homme a jamais nié que dieu pût faire des miracles? Vgl. auch Nicolas IV, 276—326. Hett. S. 562 f.

18. Guizot, L'église etc. p. 14 ff.

19. Ziethe S. 81. Vgl. auch Guizot, L'église etc. p. 14 f. Méditations sur la religion chrétienne p. 27 ff. Hettinger S. 557.

20. Aehnlich Dalton S. 185 f. u. Hett. S. 571.

21. Aehnlich Ziethe S. 86 ff.

22. Niebuhr, Lebensnachrichten I, 470 ff. Und unmittelbar vorher: „Der, dessen irdisches Leben und Leiden geschildert wurden, hätte mir vollkommen reale Existenz und seine ganze Geschichte dieselbe Realität, wenn sie auch in keinem einzigen Punkte buchstäblich genau erzählt wäre. Daher auch das Grundfaktum der Wunder, welches meiner Ueberzeugung nach zugegeben, oder das Unsinnige, nicht bloß Unbegreifliche angenommen werden müßte, der Heiligste sei ein Betrüger und seine Jünger Betrogene oder Lügner gewesen, und Betrüger hätten eine heilige Religion gepredigt, in der Alles Entsagung ist" u. s. w. (Brief an B*** 1812.) Ueber die Wunder Muhameds vgl. Tholuck, Verm. Schr. I, 1—27. Folgendes Beispiel der phantastischen muhamedanischen Wundererzählungen, welches Tholuck a. a. O. anführt, mag genügen. Um eine von seinen Gegnern in Mekka von ihm geforderte Probe zu erfüllen, habe Muhamed am Mittag Nacht werden lassen, darauf sei der Mond geflogen gekommen, habe einen siebenfachen Rundgang um die Kaaba gemacht und sich vor ihr niedergebeugt, sei dann mit ehrerbietiger Reverenz vor den Propheten getreten und habe vor allen Einwohnern Mekkas laut gerufen: Friede sei über dir, o Achmet!, sei dann in den rechten Aermel des Propheten hineingegangen und zum linken wieder herausgekommen, habe sich darnach in zwei Hälften gespalten, die sich an den Orient und Occident postirten, und sich endlich wieder zusammengeschlossen, um seinen Lauf wie vorher ruhig fortzusetzen, „ohne daß man ihm jetzt noch irgend ein dérangement anmerken könnte." — Aber alle diese Erzählungen gehören spätern Zeiten an. Muhamed selbst hat sich für unfähig erklärt, Wunder zu thun. Vgl. auch Ziethe S. 89.

23. Ein ähnliches Zeugenverhör bei Hettinger a. a. O. 528 ff. Vgl. auch Rougemont, Christus und seine Zeugen, bes. S. 126 ff. Das Zeugniß der Apostel, S. 145 ff.: Das Zeugniß der Apostel in der Kirche. Ferner Auberlen, Die göttliche Offenbarung I, 7 ff.

24. So besonders Holsten, ein Anhänger der sog. Tübinger oder Baurschen Schule, in s. Abhandlung: Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums. Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie 1861. 3. S. 224—284. Die Erscheinung Christi, welche Paulus vor Damaskus hatte, soll ein bloß innerer Vorgang gewesen sein, der mit der nervösen Natureigenthümlichkeit Pauli in Zusammenhang stehe; denn er litt an „epileptischen Krampfzufällen": davon sind die Schläge des Satansengels, von

denen der Apostel spricht, zu verstehen (S. 251). Durch solche Mittel sucht man sich des paulinischen Zeugnisses von der wirklichen Auferstehung Jesu zu entledigen. Dagegen hat Beyschlag, Studien und Kritiken, 1864, H. 2. S. 197—264, „Die Bekehrung des Apostels Paulus mit besonderer Rücksicht auf die Erklärungsversuche von Baur und Holsten," darauf hingewiesen, wie deutlich und bestimmt Paulus zwischen inneren und äußeren Erscheinungen unterscheide (vgl. Ap.-Gesch. 10, 17. 12, 9. 18, 9. 22, 17. 2 Kor. 12): „mithin hing das ganze apostolische Bewußtsein des Paulus an dem Punkte, daß er den Herrn nicht bloß visionär sondern leibhaftig gesehn" (S. 225). Freilich bekennt Holsten: Die Kritik „muß diese Vision als den immanenten psychologischen Akt seines eigenen Geistes zu begreifen suchen" d. h. sie kann von ihren philosophischen Voraussetzungen aus, da sie überhaupt transcendente Kausalitäten leugnet, das historische Faktum nicht anerkennen.

25. Von diesem Punkt geht Auberlen in seiner oben angeführten Schrift aus. S. 11 ff.

26. Baur, Das Christenthum und die Kirche der drei ersten Jahrh. 2. neu durchgearb. Aufl. 1860 kurz vor seinem Tode erschienen. S. 39.

27. Vgl. Anm. 23. Baur selbst bekennt in dem oben angef. Werke S. 45 von Paulus: „Können wir in seiner Bekehrung, in der plötzlichen Umwandlung aus dem heftigsten Gegner des Christenthums in den entschiedensten Herold desselben nur ein Wunder sehen, so erscheint es um so größer, da er in diesem Umschwung seines Bewußtseins auch die Schranken des Judenthums durchbrach und den jüdischen Partikularismus in der universalen Idee des Christenthums aufhob." Wenn er aber daraus einen rein innerlichen Vorgang macht, so kann er doch nicht umhin zu gestehen: „keine, weder psychologische noch dialektische Analyse kann das innere Geheimniß des Aktes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in ihm enthüllte."

28. Aehnlich Nicolas IV, 167.

29. Lessing's Werke, Ausg. von Lachmann, X, 10.

30. Aus Lessing, Bemerkungen zum 1. Fragment: „Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln." WW. X, 14.

31. Goethe, Gespräche mit Eckermann 2, 132. „Der Mensch ist ein dunkles Wesen" u. s. w. Vgl. auch 1, 226. 227. 3, 199. „Wir wandeln Alle in Geheimnissen." 3, 200. Sprüche in Prosa. WW. 3, 169. 298. 325. Faust, 1. u. 2. Th. WW. 11, 30. 12, 15. Vgl. Stirm S. 442. Hett. S. 438 ff. Ueber Newton vgl. Nicolas I, 112.

32. Stahl, Fundamente einer christlichen Philosophie. S. VII.

33. Vgl. Fabri, Briefe gegen den Materialismus. S. 163.

34. Pasc. Pens. II, 347 (186). Dazu der nächste Satz: Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles? — Das Wort Hamann's bei Hettinger S. 419. Außerdem vgl. die ganze Einleitung Hamann's zu seinen biblischen Betrachtungen I, 51—63 u. I, 103. „Je

weiter die Vernunft sieht, desto größer ist das Labyrinth in dem sie sich verliert."

35. Fechner, Die drei Motive und Gründe des Glaubens. S. 4. Zu dem Vorhergehenden vgl. Nicolas IV, 419 f.

36. Gespräche mit Eckermann I, 227.

37. Vgl. Hettinger S. 445. Außerd. Baco De augment. scient. X, 1: modo animus ad amplitudinem mysteriorum pro modulo suo dilatetur, non mysteria ad angustias animi constringantur.

38. Pascal kommt immer wieder auf diesen Widerspruch des Christenthums mit unserer Vernunft zurück und gebraucht ihn gerade als einen Beweis für die Wahrheit des Christenthums. Vgl. z. B. Pens. II, 105 (181) in Bezug auf die Lehre vom Sündenfall und von der Erbsünde; oder II, 145 (184): le christianisme est étrange u. s. w., II, 146 (211): sources des contrariétés: un dieu humilié, et jusqu'à la mort de la croix; un Messie triomphant de la mort par sa mort; deux natures en Jésus Christ etc. — Vgl. auch Weingarten, Pascal als Apologet des Christenthums, 1863, S. 28: „Der Schlußgedanke der Pensées ist die göttliche Ironie des Christenthums, durch welche gerade das scheinbar Falsche und Unglaubliche zum Erweis der Wahrheit wird, jene Ironie von der Paulus im ersten Korintherbriefe redet und die in dem bekannten Worte Tertullian's ihren Ausdruck gefunden hat, das, wenn irgend eines, den Pensées zum Motto dienen könnte: credo quia absurdum, cum credimus, nihil desideramus ultra credere."

39. Julius Müller in der deutschen Zeitschr. für christliche Wissenschaft u. s. w. 1853 Nr. 30. S. 240.

40. Pascal, Pens. II, 146 (182).

41. Pasc. Pens. II, 172. Derselbe Gedanke ebendas. Anm.: La seule religion contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été.

42. Pasc. Pens. II, 156.

43. Pasc. Pens. II, 204 (198).

44. Pasc. Pens. II, 348 (187).

45. Pasc. Pens. II, 347 (186).

46. Nicolas II, 300 gebraucht diesen Ausdruck von Plato.

47. Aehnlich Dalton S. 169.

48. Pasc. Pens. I, 156 (30. 31).

## Anmerkungen zum achten Vortrag.

1. Eine recht gute kurze Darstellung der heidnischen Religionen hat Stirm im 10. Briefe seiner Apologie S. 355—392 gegeben.

2. Vgl. z. B. Roth, Die höchsten Götter der arischen Völker in d. Zeit-

schrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1852, I, S. 67—77, wo nachgewiesen ist, daß die Götter ursprünglich Lichtgötter waren und mehr als sittliche denn als Natur=Mächte gedacht wurden. So führen auch noch die Gottesnamen deus, θεός (sanskrit. Wurzel div) u. s. w. auf den Begriff des Lichts zurück.

3. Vgl. hiezu Nicolas I, 159 ff.

4. Z. B. Wuttke, Die Geschichte des Heidenthums I, S. 19.

5. Vgl. über diesen monotheistischen Zug Nägelsbach, Hom. Theologie S. 127; über diesen Zug besonders bei Aeschylus Nägelsbach, Nachhomer. Theol. S. 138.

6. Vgl. hiezu den Schluß von Nägelsbach's Nachhomer. Theol. S. 476.

7. Plutarch hat diese Erscheinung für wichtig genug gehalten, darüber eine eigene Schrift zu schreiben De defectu oraculorum, in welcher er sich zur Unterstützung der Ansicht, daß die Genien sterben und mit ihnen die Orakel aufhören, auf die zu Tiber's Zeit in Rom vielbesprochene Geschichte beruft von dem Klageruf den man von einer einsamen Felseninsel des mittelländ. Meeres vernommen: „der große Pan ist gestorben“ (Πὰν ὁ μέγας τέθνηκεν).

8. Nägelsbach, Nachhomer. Theologie S. 432.

9. Ueber den unsittlichen Einfluß der griechischen Mythologie und Religion vgl. die reichhaltige Abhandlung Tholuck's in Neander's Denkwürdigkeiten I, 1823, S. 1—246. Auch Tzschirner, Fall des Heidenthums I, 1829. S. 26 Anm. Einzelne Beispiele über die Wirkung einzelner Kunstwerke Plin. H. nat. 36, 5. Daher die Angriffe in der alten Kirche gegen die heidnische Kunst Augustinus, De civ. Dei II, 7. Clem. Alex. Strom. V, 5. Protrept. 2. Tertull. De idolol. 3. Vgl. Kunstblatt 1831 Nr. 28 ff.: „Von den Ursachen und Grenzen des Kunsthasses in den 3 ersten Jahrh. n. Chr.“ Auch Grüneisen in s. vortreffl. Abh. „Ueber das Sittliche der bildenden Kunst der Griechen“, (Zeitschr. für histor. Theol. 1833, Heft 3. S. 1—113) betont bei aller Anerkennung des sittlichen Adels besonders in der früheren griechischen Kunst diese unsittliche Wirkung der späteren S. 91 ff. Und um einen ganz unbefangenen Zeugen hinzuzufügen, so vgl. Augsburg. Allgemeine Zeitung 1864 Nr. 2 Beilage „Neuester Zustand der Ausgrabungen von Pompeji“: „Aber diese ewigen „Phallusse“ in mannigfaltigstem Genre von ½ Zoll bis 3 Fuß Höhe auf dem Straßenpflaster, über den Thoren, an den Wänden, auf allen Gefäßen und Utensilien von Erz, Thon und Farbe — diese nicht endenden Priape, dieser ganze gräßliche heidnische Quark von Sodom und Gomorrha — man geräth dadurch wirklich auf theologische Erklärungen der Weltgeschichte — man wagt fast unter Schaudern zu bekennen, daß es hohe Zeit war diese Gräuel zu bedecken mit dem schrecklichen Werk des Vulkans, mit dem Mantel reinen Christenthums! Denn — man wird uns hier hoffentlich keiner puritanischen Prüderie fähig halten — wenn das so in

einer römischen Landstadt aussah, wie mag es erst in Rom selbst gewesen sein, oder gar auf den hohen Schulen der Lüderlichkeit, in Korinth und Alexandrien!" Ueber das Hetärenwesen und die allgemeine Herrschaft der Päderastie vgl. z. B. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie 1857 S. 234 ff. Becker, Charikles 2. Aufl. 2, 199 („man möchte lieber von einem für unser sittliches Gefühl so grauenhaften Bilde das Auge ganz abwenden und zur Ehre der Menschheit an der Möglichkeit so verworfenen Treibens zweifeln"). Friedr. Hermann, Privat-Alterthümer §. 29 2c. Reichhaltige Mittheilungen über das Alles bei Döllinger, Heidenthum und Judenthum S. 638 ff. 683 ff. 718 ff. Stirm S. 232. Nicolas I, 232 ff.

10. Cicero De invent. I, 29: Eos qui philosophiae operam dant non arbitrari deos esse. Hettinger S. 470.

11. Lucret. I, 932: religionum animum nodis exsolvere pergo.

12. Plutarch, De superstitione. Vgl. Stirm S. 164. Wie dieser Aberglaube sich zu einem System der Welt- und Lebensansicht zu gestalten suchte, kann man ersehen aus A. v. Harleß interessanter Schrift: Das Buch von den ägyptischen Mysterien. Zur Geschichte der Selbstauflösung des heidnischen Hellenenthums, 1858.

13. Zu diesem Abschnitt über Sokrates überhaupt vgl. Hettinger S. 818 ff., und das geistvolle Schriftchen: Sokrates und Jesus Christus v. Frdr. v. Rougemont. Aus dem Französ. übers. v. Wannemacher. Basel 1865. Ueber Sokrates' Moralprinzip den Gesetzen des Staates zu gehorchen Xen. Memorab. IV. 4, 12. 6, 6; über das Verhalten zu Freund und Feind: νικᾶν τοὺς μὲν φίλους εὐ ποιοῦντα, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς II, 6, 35 und Plato Crito T. VIII p. 178, vgl. Schmidt, Die bürgerl. Gesellschaft in der altröm. Welt, übers. v. Richard 1857 S. 18; über sein Gespräch mit der Hetäre Theodota II, 11: Zeller, Philosophie der Griechen, 2. Aufl. II, 1, 75. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie S. 236. Rousseau's Wort über Sokrates und Christus Émile IV. t. II. p. 110: Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre! p. 111. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. Ueber den politischen Charakter der antiken Sittlichkeit vgl. auch Jacobi, Woldemar. WW. V, 382.

14. Vgl. Neander, Wissenschaftl. Abhandlungen herausgegeben von Jacobi 1851, S. 140—214: Ueber das Verhältniß der hellenischen Ethik zur christlichen: 2. Sokrates und Plato. 3. Aristoteles. Ueber Aristoteles vgl. auch Jacobi a. a. O. V, 421 f. — Auch Zeller, Philosophie der Griechen II, 1, 569: Plato „äußert sich auch über die stärksten Verirrungen (nämlich der sinnlichen Freundschaft oder der Knabenliebe) mit einer Milde, welche uns in hohem Grade auffallen müßte, wenn wir uns nicht erinnerten, daß

Plato eben ein Grieche war.“ Ueber seine niedrige Ansicht vom Verhältniß zu den Frauen ebendas. S. 570. Das angeführte Diktum Augustin's: De civ. dei VIII, 5. Ueber die Mangelhaftigkeit der sittlichen Anschauung auch der Besten der alten Welt vgl. auch Stirm S. 234 ff.

15. Das war das Argument welches spätere christliche Schriftsteller den Platonikern mit Recht entgegenhielten. Z. B. Arnobius (II. p. 39): „Ihr — so redet er die Platoniker an — sucht das Heil eurer Seelen in euch selbst und meint, ihr werdet Götter kraft eigenen eingebornen Drangs. Wir dagegen versprechen uns nichts von unserer Schwachheit und finden beim Blick auf unsere Natur daß sie keine Kraft habe und bei jeglichem Streit der Dinge von ihren Leidenschaften überwältigt werde“ u. s. w. Vgl. Harleß, Das Buch v. d. ägypt. Mysterien S. 110.

16. Neander a. a. O. 1. Der Stoicismus. — Die Bemerkung über die Unbekanntschaft der alten Welt mit dem Begriff der Demuth und die Veränderung der Bedeutung des Wortes humilitas ist von Apologeten schon zu wiederholten Malen gemacht worden; vgl. z. B. Stirm S. 236, Ziethe S. 38, wie man das auch in den lat. Lexicis angemerkt finden kann. Schmidt a. a. O. S. 14: „Die Demuth d. h. die niedrigere Stellung war ein Grund der Verachtung in den Augen der alten Philosophen des Heidenthums (z. B. Cic. Tusc. V, 10); auf ihrem rein äußerlichen Standpunkt haben sie keinen Begriff davon, daß der Name Demuth einst einer der reinsten Tugenden gegeben werden könnte.“ Wie wenig der Stoicismus die Tugend der Liebe kannte, ist bekannt (vgl. Schmidt a. a. O. S. 300), nicht minder der Lehrsatz des Begründers dieser Schule: „weder Vergebung noch Almosen“. Wenn später andere Grundsätze ausgesprochen worden, so kommt das auf Rechnung des Einflusses den das Christenthum zu üben begann.

17. Quintil. Instit. I. Prooem. — Cicero spricht Tusc. II, 4 mit den stärksten Worten von dem grellen Kontrast zwischen Lehre und Leben der Philosophen und gibt eine sehr üble Schilderung von denselben. Döllinger S. 605.

18. Hettinger führt S. 479 folgende Stelle von Villemain L'éloquence chrétienne au IV siècle, Paris 1855 p. 31 über Seneca an: „S. verkündet eine strenge, übermäßig strenge Moral; aber es fehlt dabei gänzlich der Ernst und die Wahrheit. Seine Darstellung besticht, aber sie erwärmt nicht. Die Tugend ist ihm nur ein Thema für seine Redeübungen; er will blenden, nicht begründen; seine Moral, so strenge sie ist, flößt keine Liebe zur Tugend ein, weil sie nicht aus Ueberzeugung stammt. Er glaubte nicht an die Fabeln des Polytheismus, und doch wirkte er mit zur Apotheose des Claudius. Er verfaßte die Rede, welche Nero vortrug bei der Versetzung des Claudius unter die Götter, und während das römische Volk sich halb todt lachte, als es von der übernatürlichen Weisheit des einfältigen Gemahls der Messalina reden hörte, verfaßte derselbe Seneca eine Parodie auf seine eigene

Rede, indem er in einer beißenden Satire die Verwandlung des Kaisers in einen Kürbis schilderte. Dieß charakterisirt hinlänglich den Servilismus, dem sein Talent verfallen war." Ueber die Moral Seneca's und den unbewußten Einfluß des Christenthums auf ihn vgl. Schmidt S. 303 ff. Tertullian nennt ihn: Seneca noster. De anima c. 19, vgl. Schmidt S. 321.

19. Z. B. die bekannte Stelle aus Seneca De ira II, 8. 9.: „Alles ist voll von Verbrechen und Lastern; es wird mehr begangen als man mit Strafen wieder gut machen kann. Man kämpft gleichsam einen ungeheuren Wettkampf der Verworfenheit. Größer wird tagtäglich die Lust der Sünde, geringer die Scheu. Nachdem alle Achtung vor dem Besseren und Gerechteren geschwunden ist, stürzt sich die Lust wohin es ihr beliebt. Und es verbirgt sich bereits das Laster nicht mehr, ungescheut stellt es sich vor Aller Augen; und so sehr in die Oeffentlichkeit ist die Verworfenheit getreten und hat eine solche Gewalt in Aller Gemüthern erlangt, daß Unschuld nicht bloß selten, sondern überhaupt gar nicht vorhanden ist" u. s. w. Derselbe a. a. O. 3, 26: „Was verberge ich unter sanften Worten die allgemeine Krankheit? Wir Alle sind böse. Was der Eine am Andern tadelt, das wird Jeder in seinem eigenen Busen wiederfinden. Böse leben wir unter Bösen." Seneca tröstet sich wie viele Andere damals mit dem nach den alten Sagen nahen Untergange der Welt, in welchem das alte Menschengeschlecht untergehen und ein neuer Mensch frei von Lastern entstehen werde (et dabitur terris homo inscius scelerum); vgl. Lüken S. 305. Ebenso klagt Marc Aurel τῶν πρὸς ἑαυτόν, daß „Treue und Ehrgefühl und Gerechtigkeit und Wahrheit von der weiten Erde zum Himmel entschwunden seien". Und Juvenal ruft aus Sat. 13, 26—30:

> Selten sind die Guten zu finden, kaum so viel an Zahl noch,
> Als man Mündungen zählt des Nils und Thore von Theben.
> Wahrlich ein neuntes Alter der Welt, weit schlechter als jenes
> Eisern', ist jetzt, für dessen Schlechtigkeit die Natur selbst
> Keinen Namen erfand und kein Metall hat geboren.

Aehnlich 15, 70. 71. — Die Erwartung eines Weltuntergangs ist vielfach ausgesprochen. So legt der Dichter Seneca in der Tragödie „Herkules auf dem Oeta" dem alten Priestersänger Orpheus eine Weissagung vom Ende der Welt und der Götter in den Mund V, 1103—1115:

> Wenn Gesetz und Sitte gelöst
> Und sich nahet der jüngste Tag,
> Wird begraben des Südens Pol u. s. w.
> Suchen wird den verlornen Tag
> Zitternd Titans gebrochner Strahl.
> Dann wird stürzen des Himmels Burg,
> Ganz verschüttend den Ost und West.
> Alle die Götter ohn Unterschied
> Werden gehen in Tod und Nacht.

Außerdem Seneca, De beneficiis 6, 22., Sen. Thyest. 831. Virgilii Georgica 1, 368. Schon bei nicht ganz gewöhnlichen Naturerscheinungen

wandelte die Menschen damals die Furcht vor dem nahen Untergange an. Besonders war dieß bei dem verderblichen Ausbruch des Vesuvs der Fall Dio Cass. Tit. 66 u. Plin. sec. Epp. 6, 20. Auch Senecae Quaest. nat. 3, 5 f. Nur pflegte man nicht vom „letzten Tag", sondern charakteristisch von der „letzten Nacht" zu sprechen. Vgl. Döring zu Plin. a. a. O.

20. Belege zu dem Angeführten finden sich bei Lüken S. 312 ff. Stirm S. 181 f. Ueber die Prometheussage verweise ich noch auf Lasaulx, Prometheus. Die Sage und ihr Sinn. Würzb. 1843, wo das fast Messianische dieses Mythus geistvoll aber zu sehr vom christlichen Standpunkt aus entwickelt wird, weßhalb sich hiegegen auch der Widerspruch gleichgesinnter Philologen erhoben hat, vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. S. 484.

21. Plato De republ. II, p. 361 sq. Vgl. auch Rousseau, Émile l. IV. t. 2. p. 109 f. Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ: la ressemblance est si frappante, que tous les pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Diese platonische Stelle ist oftmals von den alten und neuen christlichen Apologeten citirt worden.

22. Cic. Tusc. II, 22: quem (nämlich in quo erit perfecta sapientia) adhuc nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententiis, qualis futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur.

23. Die erste Stelle: Virg. Ecl. IV vgl. Augustinus De civ. Dei X, 27; die zweite Stelle Virg. Aen. 6, 792; vgl. auch Lüken S. 356. — Ueber die Erwartungen eines jüdischen Weltherrschers, die man dann vielfach auf Vespasian bezog, vgl. Sueton. Vita Vespas. 4 u. 5. Dio, Vespasianus 64, 1. Taciti Hist. 5, 13 u. 1, 10. 2, 1 u. 28. Josephus De bello Jud. 5, 3. u. ö. „Durch den ganzen Orient, sagt Sueton an der ersten Stelle, hatte sich die alte und feste Ueberzeugung verbreitet, es sei vom Schicksal bestimmt, daß zur damaligen Zeit aus Judäa welche hervorgehen würden, die sich der Herrschaft der Welt bemächtigen würden." Und ebenso Tacitus und Josephus.

24. Tert. Apolog. 17. besonders aber in s. Schrift De testimonio animae. „Die Zeugnisse der Seele — sagt er hier — sind je wahrer desto einfältiger, je einfältiger desto volksthümlicher, je volksthümlicher desto allgemeiner, je allgemeiner desto natürlicher, je natürlicher desto göttlicher. Vgl. bes. cap 2. Ebenso Minucii Felicis Octavius 18; auch Cyprianus De idol. vanit. (Opp. per Jo. Oxon. 1690, p. 15.)

## Anmerkungen zum neunten Vortrag.

1. Ueber die Bedeutung des Staats als der Bedingung aller Sittlichkeit und Frömmigkeit vgl. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie S. 288 ff.

Ueber den Mangel alles Kosmopolitismus, ebendas. S. 298. Orig. c. Cels. II, 46. Döllinger S. 664 ff. Ueber die Vorbereitung der vorchristlichen Zeit auf das Christenthum überhaupt vgl. besonders Stirm S. 152 ff., wo auch auf Polybius 1, 3 verwiesen wird, der das Bewußtsein davon ausspricht daß die Geschichte, die vorher sporadisch war, nun ein Ganzes wird in welchem alle Länder in einander greifen. Auch Nicolas II, 162 ff. 165 ff. 170. — Zu dem Nachweis aber, daß das Christenthum das Ziel der gesammten früheren geschichtlichen Entwicklung sei, vgl. die früher (3. Vortr. 18. Anm.) angeführte Aeußerung Joh. v. Müller's WW. 15, 315 ff.

2. Näheres hierüber s. in den kirchengeschichtlichen Darstellungen. So z. B. bei Gieseler I §. 40: „Volksstimmungen im römischen Reich gegen das Christenthum," wo eine Reihe heidnischer Vorwürfe zusammengestellt ist. Pascal Pens. II, 319 (223): Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit: les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent mêmes ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit. Wie sich Alles gegen das Christenthum zu verbinden schien, hat auch Schmidt S. 266 ff. gut ausgeführt.

3. Tac. Ann XV, 44: multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt.

4. Plin. Epp. X, 97: affirmabant hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent etc.

5. Tert. Apolog. 37.

6. Man hat die Zahl der Märtyrer zwar oftmals übertrieben und die Geschichte derselben zuweilen ausgeschmückt; aber wir haben doch auch zuverlässige Berichte, welche uns ein ergreifendes Bild sowohl von den ausgesuchten Martern, mit denen man die Christen peinigte, als auch von der Treue und Standhaftigkeit, welche sie bewiesen, geben. Ignatius, der Bischof von Antiochien, der nach Rom geführt und dort den Löwen vorgeworfen wurde, 107 n. Chr. („Ich bin ein Waizenkorn Gottes, durch die Zähne der wilden Thiere soll ich zermalen werden, damit ich als ein reines Brod Gottes erfunden werde"), Polykarp, der ehrwürdige Bischof von Smyrna, der zum Feuertode verurtheilt wurde, 169 n. Chr. („Sechsundachtzig Jahre bin ich in seinem Dienst und er hat mir nie ein Leid gethan, wie könnte ich ihn lästern, meinen König und Heiland!") sind würdige Nachfolger der Apostel, deren Schüler sie auch waren. Die Märtyrer zu Lyon und Vienne 177 n. Chr., vor allen die zarte Blandina, deren unüberwindliche Standhaftigkeit auch den Heiden

bewunderndes Staunen abnöthigte; Perpetua und Felicitas in Karthago, 202 n. Chr., die durch die Liebe zu Jesus auch die Mutterliebe zu überwinden stark genug waren, und so viele andere, sind ewig bewundernswürdige Vorbilder christlicher Treue bis in den Tod. Vgl. die Erzählungen in Euseb., Kirchengesch. III, 36. IV, 15, 16. V, 1. VI, 41, 42 u. s. w.

7. Laurent, Études sur l'histoire de l'humanité T. V, p. 596 bei Hettinger S. 778. Derselbe Gedanke bei Stirm S. 450.

8. Pens. II. p. 337 (233). Mahomet en tuant, Jésus-Christ en faisant tuer les siens. Enfin cela est si contraire, que si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement; et qu'au lieu de conclure que puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que puisque Mahomet a réussi, Jesus-Christ (andere Lesart le christianisme) devait périr. Auch bei Nicolas IV, 50. Pascal führt in diesem Zusammenhang noch eine Reihe anderer Unterschiede an. So: p. 335 (233): Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait des miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ; p. 336 (232): Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné selon sa tradition même, quelle morale et quelle félicité? — Mahomet non prédit, Jésus-Christ prédit.

9. Ueber dieses sittliche Wunder vgl. auch Nicolas IV, 286. 356.

10. Tert. Apol. 39: Vide, inquiunt, ut invicem se diligant (ipsi enim invicem oderunt), et ut pro alterutro mori sint parati (ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores). Stirm S. 239. Bereits Schmidt S. 289 f. führt fast alle die Stellen an, die in dieser und den folgenden Anmerkungen citirt sind.

11. Der Heide Cäcilius im Octavius des Minucius Felix c. 9.

12. Julian: Ep. 49 ad Arsacium, pontif. Galatiae. Lucian: De morte Peregrini 13 (337 sq.). Galenus: bei Abulfeda historia anteislamica ed. Fleischer, 1831 p. 109: „Die meisten Menschen, unvermögend, die logische Beweisführung der Wahrheit zu verstehen, bedürfen der Belehrung durch Gleichnisse; so haben die, welche man Christen nennt, ihren Glauben nur aus den Parabeln ihres Meisters geschöpft. Jedoch handeln sie zuweilen wie diejenigen welche der wahren Philosophie folgen. — Es gibt unter ihnen welche, die in ihrem Eifer sich zu beherrschen und ehrbar zu leben, dahin gelangt sind den wahren Philosophen in nichts nachzustehen."

13. Libanius: bei Chrysost. ad viduam junior. c. 2. I, p. 340. Hettinger S. 758 Anmerk. Stirm S. 270.

14. Tert. Apol. 50: nec quidquam tamen proficit exquisitior quaeque crudelitas vestra, illecebra est magis sectae; plures efficimur, quoties metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum. — Illa ipsa obstinatio, fährt Tert. fort, quam exprobratis, magistra est. Quis enim

non contemplatione ejus concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? Quis non ubi requisivit, accedit? ubi accedit, pati exoptet? So ist Justin der Märt. nach seinem eigenen Bekenntniß namentlich dadurch zum Christenthum geführt worden, Apol. II, 12.

15. Lact. Instit. div. V, 19. Hett. S. 774. Und bes. Schmidt S. 290 f.

16. Tert. Apol. 2: Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturae totius inimicum existimas. c. 45 publici hostes Christiani. — nos nolunt Romanos haberi, sed hostes principum Romanorum. — Minucii Felicis Octavius c. 14. Der Heide Cäcilius: vos vero suspensi interim atque solliciti honestis voluptatibus abstinetis: non spectacula visistis, non pompis interestis, convivia publica absque vobis, sacra certamina, praecerptos cibos et delibatos altaribus potus abhorretis. Non floribus caput nectitis, non corpus odoribus honestatis, reservatis unguenta funeribus, coronas etiam sepulcris denegatis, pallidi, trepidi, misericordia digni et nostrorum deorum. c. 8: latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula („ein heimliches und lichtscheues Geschlechts, im öffentlichen Leben stumm, im Winkel geschwätzig"). — c. 12: ecce pars vestrum major et melior, ut dicitis, egetis, algetis, ope, re, fame laboratis etc. c. 5: indignandum omnibus, indolescendumque est, audere quosdam et hoc studiorum rudes, literarum profanos, expertes artium etiam nisi sordidarum, certum aliquid de summa rerum ac majestate decernere, de qua tot omnibus seculis sectarum plurimarum usque adhuc ipsa philosophia deliberat. c. 12: proinde si quid sapientiae vobis aut verecundiae est, desinite coeli plagas et mundi fata et secreta rimari; satis est pro pedibus adspicere, maxime indoctis, impolitis, rudibus, agrestibus, quibus non est datum intelligere civilia, multo magis denegatum est disserere divina.

17. Celsus nennt das Christenthum ein *βάρβαρον δόγμα* (Origenes Contra Cels. I, 2) vgl. Baur, Dogmengesch. I, 1 S. 305 f. Und der Apologet Tatian bekennt in dieser „Barbaren-Philosophie" (*βάρβαρος φιλοσοφία* c. 28. 29. 35) die Wahrheit gefunden zu haben. Schmidt S. 280.

18. Vgl. hierüber auch Guizot, L'église etc. p. 153 ff. C'est le principe et le fait chrétien par excellence d'avoir chassé de la pensée humaine cette iniquité et d'avoir étendu à l'humanité tout entière ce droit à la justice, à la sympathie, à la liberté, borné jusque-là à un petit nombre et subordonné à d'inexorables conditions. On a dit d'un grand philosophe que le genre humain avait perdu ses titres et qu'il les lui avait rendus; flatterie démesurée et presque idolâtre. Ce n'est pas Montesquieu, c'est Jésus-Christ qui a rendu au genre hnmain ses titres. Jésus-Christ est venu relever l'homme sur la terre, en même temps que le racheter pour l'éternité, l'unité de Dieu maintenue chez les juifs,

l'unité de l'homme rétablie chez les chrétiens, à ces traits éclatants se révèle l'action divine dans la vie de l'humanité u. s. w. P. 156: Cette civilisation est surtout le fruit de cette grande idée que tout homme, à ce titre seul qu'il est homme, a droit à la justice, à la sympathie et à la liberté. Cette idée a sa source dans l'Évangile; c'est Jésus-Christ qui l'a fait entrer dans le coeur humain, pour passer, de là, dans l'état social. Stirm S. 253, wie überhaupt Stirm im 8. Briefe seiner Apologie die reichhaltigsten Beiträge zur Geschichte der sittlich erneuernden Einwirkung des Christenthums auf die Welt bringt, so daß er als ein Kommentar zu den folgenden Sätzen dienen kann. Die umfassendsten Nachweise hiefür finden sich in der bereits öfter angeführten Schrift von C. Schmidt, Essai historique sur la société civile dans le monde romain etc. 1853. Deutsch von Richard 1857.

19. Montesquieu, Esprit des lois VIII, 9 bei Nicolas I, 251, wo überhaupt eine Reihe spezieller Belege hiefür angeführt sind.

20. So berechnete Voltaire, daß gegen zehn Millionen Menschen unter dem Vorwand der christlichen Religion ermordet worden und fügt dieser Berechnung den triumphirenden Ausruf bei: religion chrétienne, voila tes effets! Stirm S. 191.

21. So auch Goethe einmal: „Der christl. Religion gebührt das größte Lob, da sie ihren reinen edlen Ursprung immerfort dadurch bethätigt, daß nach den größten Verirrungen in welche sie der dunkle Mensch hineinzog, ehe man sichs versieht, sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigenthümlichkeit als Mission, als Hausgenossin und Brüderschaft zur Erquickung des menschlichen Bedürfnisses immer wieder hervorthut." Stirm S. 193.

22. Eine glänzende Schilderung dieser Universalität des Christenthums hat Kahnis Dogmatik I, S. 671—674 gegeben.

## Anmerkungen zum zehnten Vortrag.

1. Jean Paul (Friedr. Richter), Ueber den Gott in der Geschichte und im Leben. Sämmtl. WW. 33, 6. Stirm S. 194.

2. Ap.-Gesch. 9, 14. 21. (22, 16.) 1 Kor. 1, 2. 1 Tim. 2, 22.

3. Plinii sec. Epist. X, 97. Vgl. früher 9. Vortr. 4. Anm.

4. Vgl. den Nachweis hievon in Beyschlag's Vortrag, Ueber das Leben Jesu von Renan. 1864. S. 45 ff.

5. Zur Orientirung über die Evangelienfrage ist vorzüglich geeignet das Schriftchen Tischendorf's: Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 2. Aufl. 1865.

6. Auf die Bedeutung dieser Sitte der öffentlichen Vorlesung in den Gemeindeversammlungen hat besonders Thiersch in s. „Versuch zur Herstellung des histor. Standpunkts für die Kritik der neutest. Schriften," 1845, S. 341 ff. mit Nachdruck aufmerksam gemacht. Vgl. auch Hettinger S. 617.

7. In den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts ist die ausschließliche Geltung unserer vier Evangelien und ihr kanonisches Ansehen eine unleugbare Thatsache. Die Schriften des Irenäus, des Bischofs von Lyon, der um jene Zeit lebte, ferner das unter dem Namen des Muratorischen Kanon bekannte Verzeichniß neutestamentlicher Schriften aus der Zeit um 170, sowie die derselben Zeit angehörige syrische und lateinische Uebersetzung des Neuen Testaments sind vollgültige Zeugen hiefür. Aber schon in den Schriften des Apologeten Justin, der seine größere Apologie nach gewöhnlicher Annahme im Jahre 138 geschrieben, sind die Evangelien und besonders das johanneische unverkennbar bezeugt (vgl. hierüber meine Abh. über Justin den Märtyrer u. das Johannesevang. in der Erlanger Zeitschr. für Protestantismus u. Kirche 1856, April bis August). Aber noch weiter zurück, bis auf den Anfang des 2. oder das Ende des 1. Jahrhunderts führt uns das neulich bestätigte Citat des Barnabasbriefes, welches eine Stelle des Matthäusevangeliums als eine Stelle der kanonischen Schrift einführt, vgl. Tischendorf S. 42. So daß wir demnach nicht bloß mit der Abfassung sondern auch mit der kirchlichen Geltung der Evangelien bis in das Ende des 1. Jahrhunderts gewiesen werden, also in eine Zeit, welche den Männern, unter deren Namen diese Schriften ausgingen, zu nahe stand als daß jene Benennung hätte Täuschung sein können. — Daß aber das Zeugniß der einzelnen kirchlichen Schriftsteller für die Evangelien nicht bloß die Bedeutung eines individuellen Urtheils hat, sondern Ausdruck des Urtheils der Kirche überhaupt ist, hat Thiersch a. a. O. S. 317 mit Recht betont.

8. Ueber diesen konservativen Charakter der ersten Kirche vgl. Thiersch a. a. O. S. 318 ff.

9. Vgl. Tischendorf a. a. O. S. 47 f.

10. Diese Beziehungen führen bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts zurück. Vgl. Tischendorf S. 20 ff.

11. Vgl. hierüber Tischendorf S. 29 ff.

12. Die neuere Kritik hat dieses Argument besonders für das Markusevangelium geltend gemacht, um ihre Bevorzugung dieser evangelischen Schrift damit zu rechtfertigen; aber es kommt den andern nicht minder zu gute. Vgl. auch Hettinger S. 622. Weiß, Sechs Vorträge über die Person Jesu Christi, S. 53, wo auch Ewald's Wort citirt wird, daß durch unsre Evangelien ein „Geist bezaubernder Frische und Ursprünglichkeit, ja der spürbare Hauch der unmittelbaren Nähe Jesu Christi“ wehe.

13. Weiß, Sechs Vorträge u. s. w. S. 54. „Man nehme das ganze heilige so übermenschlich erhabene und doch so menschlich lebenswahre Erlöserbild, wie es nicht im Allgemeinen nur, sondern Zug um Zug immer einzig und sich selbst gleich, fast in jedem Worte, jeder oft nur wie zufällig berichteten Handlung in unsern Evangelien gezeichnet ist; man nehme besonders in dieser Beziehung die durch Ursprünglichkeit der gewaltigsten Charakterzeichnung

in jeder Richtung ganz überwältigende Darstellung der Leidensgeschichte unseres Herrn, ja man lese und höre doch nur, was in den Evangelien geschrieben steht und lasse jede weitere Frage vorerst ganz bei Seite — ob es uns nicht unwiderstehlich ergreift: das kann nicht von den Menschen erfunden sein; dieser Jesus muß im Wesentlichen so gelebt haben, wie hier von ihm berichtet ist. Denn schon der allgemeine Gedanke eines solchen Mannes in dem Geiste sündiger Menschen wäre ein Wunder, die lebensvolle Durchführung dieses Gedankens aber, dazu jedenfalls bei ursprünglich ungebildeten und anfänglich von einander unabhängigen Schriftstellern, ohne daß dieser Mann gelebt und sie ihn gesehen und gehört hätten, wäre mehr als ein Wunder, sie wäre etwas Unmögliches." — Damit mögen noch einige Aeußerungen von Rousseau verglichen werden: Émile l. IV. p. 109: Je vous avoue aussi que la sainteté de l'Évangile est un argument qui parle à mon coeur et auquel j'aurais même regret de trouver quelque bonne réponse. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe, qu'ils sont petits près celui-là! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses moeurs; quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation? etc. P. 111: Mon ami ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. — Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros. Nicolas IV, 148 f.

14. Diese Stelle aus Wiseman's gesammelten Reden IV. findet sich bei Nicolas IV, 32 ff. u. Hettinger S. 624. Schon Rousseau Émile l. IV. p. 111: Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale.

15. Diese Vergleichung ist besonders von Tholuck, Glaubwürdigkeit der evangel. Gesch., 1837, S. 406—429, im apologet. Interesse ausgeführt.

16. Weiß, Sechs Vorträge über die Person Jesu Christi, 1863. S. 51 f.

17. Das hat seiner Zeit besonders Hug, der röm.-kath. Theologe, in seinem vortrefflichen Gutachten über Strauß' Leben Jesu 1840 hervorgehoben.

18. Strauß, Leben Märklins S. 51. Vorrede zu Ulrich von Hutten, Bd. 3. Vorrede S. XXXI. Vgl. Weiß, Sechs Vorträge u. s. w. S. 41. In seinem „Leben für das deutsche Volk bearbeitet, 1864" dagegen betont Strauß

mit großem Selbstgefühl, daß er es gewesen sei der „den Boden bereitet auf den nachher auch Baur sich stellte“ S. 97, daß dieser nur fortgesetzt habe was er angefangen, nicht vorgenommen was er unterlassen hatte S. 98.

19. Vgl. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte 2. Aufl. S. 53 f.

20. So treffend Weiß a. a. O. S. 46.

21. Köstlin, Theol. Jahrb. 1851. S. 177.

22. Vergl. hierüber bes. Tholuck, Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. 5. Abschnitt: Ueber die Widersprüche in der evangel. Geschichte. S. 429—463.

23. Lessing, Duplik. Sämmtliche Schr. herausgeg. von Lachmann, X, 52 f. Ueberhaupt ist die ganze Erörterung Lessing's an jenem Orte hiemit zu vergleichen.

24. Dieselbe Vergleichung bei Joh. v. Müller, sämmtl. Werke, 1. Thl. 1810, S. 458. Auch Hettinger 795.

25. Vgl. die rührenden Aeußerungen von Matth. Claudius in seinen „Briefen an Andres“ Thl. VI. S. 95 ff. Z. B. S. 98: „Keiner hat je so geliebt, und so etwas in sich Gutes und in sich Großes als die Bibel von ihm saget und setzet ist nie in eines Menschen Herz gekommen und über all sein Verdienst und Würdigkeit. Es ist eine heilige Gestalt, die dem armen Pilger wie ein Stern in der Nacht aufgeht und sein innerstes Bedürfniß, sein geheimstes Ahnen und Wünschen erfüllt.“ Und „Briefe an Andres“ Thl. IV. S. 119 ff. Z. B. 122 ff.: „Und nun ein Erretter aus aller Noth, von allem Uebel! Ein Erlöser vom Bösen! Und nun ein Helfer, wie die Bibel den Herrn Christum darstellt, der umherging und wohlthat und selbst nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege; — — der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tode am Kreuz, daß er sein Werk vollende; — der in die Welt kam, die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward und mit einer Dornenkrone wieder hinausging! — Andres, hast du je was Aehnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? Es ist freilich ein Geheimniß und wir begreifen es nicht, aber die Sache kommt von Gott und aus dem Himmel, denn sie trägt das Siegel des Himmels und trieft von Barmherzigkeit Gottes... Man könnte sich für die bloße Idee wohl brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt sein. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an.“

26. Vgl. Rousseau Émile IV. t. II. p. 111: Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. Aehnlich Matth. Claudius VI, 118.

27. Rousseau Lettres de la montagne P. 1. lettre 3. t. X. p. 245 f.: On voit dans l'évangile que les miracles de Jésus étaient tous utiles;

mais ils étaient sans éclat, sans apprêt, sans pompe, ils étaient simples comme ses discours, comme sa vie, comme toute sa conduite.

28. Eusebius Kirchengesch. IV, 3.

29. Pascal Pens. II, 222: Il faut juger de la doctrine par les miracles. Il faut juger des miracles par la doctrine. P. 223: Les miracles et la vérité sont necessaires à cause qu'il faut convaincre l'homme entier en corps et en âme.

30. Pasc. Pens. II, 319 f. (218): Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable.

31. Vgl. Rougemont, Christus und seine Zeugen u. s. w. übers. von Fabarius, 1859, S. 45 ff. 54 ff.

32. Worte Wiseman's, Ges. Vorträge IV, bei Nicolas IV, 37 und Hettinger S. 817.

33. Es waren Worte Napoleon's zum Grafen von Montholon: „Alexander, Cäsar, Karl d. Gr. und ich — fuhr er fort — haben große Reiche gegründet; aber worauf haben wir die Schöpfungen unsres Genies gestützt? Auf die Gewalt. — Jesus allein hat sein Reich auf die Liebe gegründet, und heute noch würden Millionen Menschen für ihn sterben." Die Memoiren Bertrand's (Paris 1844. Vgl. Denkwürdigkeiten aus dem christlichen Leben, 1. Bdchn. Gütersloh 1845, S. 15 f.) berichten noch andere ähnliche Aeußerungen Napoleon's gegen diesen General, welcher dieselben unmittelbar nachher niederschrieb und von denen noch etliche Sätze hier stehen mögen. „Ist einmal der göttliche Charakter Christi zugegeben, so bietet sich die christliche Lehre mit der Präcision und Deutlichkeit der Algebra dar, so daß wir die Verkettung und die Einheit einer Wissenschaft daran bewundern. — Das Dasein Christi ist, ich gebe es zu, von einem Ende bis zum andern ein ganz mysteriöses Gewebe; aber dieses Mysterium entspricht den Schwierigkeiten die in allen Existenzen sind: man verwerfe es, und die Welt ist ein Räthsel; nehmen wir es aber an, so erhalten wir damit eine wunderbare Erklärung der Geschichte des Menschen. — Das Evangelium besitzt eine geheime Tugend, etwas kräftig Wirkendes, eine Wärme die zugleich auf das Verständniß einwirkt und das Herz durchdringt. — Das Evangelium ist kein Buch, sondern ein lebendes Wesen mit einer Thätigkeit, einer Macht die Alles überwältigt was sich ihr entgegenstellt. Hier liegt es auf dem Tische dieses Buch aller Bücher (bei diesen Worten berührte es der Kaiser voller Ehrfurcht); ich werde nicht müde es zu lesen, und zwar täglich mit gleichem Vergnügen. — Die von der Schönheit des Evangeliums entzückte Seele gehört sich nicht mehr; Gott bemächtigt sich ihrer gänzlich, er lenkt ihre Gedanken und ihr Vermögen; sie ist sein. Welcher Beweis von der Gottheit Christi! Bei einer so absoluten Herrschaft hat er doch nur Einen Zweck: die geistige Vervoll-

kommnung der Individuen, die Reinheit des Gewissens, die Einheit mit dem was wahr ist, die Heiligkeit der Seele. — Man bewundert die Eroberungen Alexanders. Doch hier ist ein Eroberer der zu ihrem Besten an sich zieht, mit sich vereinigt und inkorporirt — nicht etwa eine Nation, nein das Menschengeschlecht. Welches Wunder! Die menschliche Seele mit allen ihren Vermögen wird ein Annexum der Existenz Christi!"

---

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

In demselben Verlage sind erschienen:

**Luthardt, C. E.**, Conf.=Rath Dr. u. Prof. d. Theol., **Compendium der Dogmatik.** gr. 8. 1865. geh. 1 Thlr. 10 Ngr.

——, **Die Lehre vom freien Willen** und seinem Verhältniß zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwickelung dargestellt. gr. 8. 1863. geh. 2 Thlr. 12 Ngr.

——, **Die Lehre von den letzten Dingen** in Abhandlungen und Schriftauslegungen. gr. 8. 1861. geh. 1 Thlr. 2 Ngr.

Inhalt: 1) Zur Orientirung; 2) Das prophetische Wort und die Kirche; 3) Ueberblick über den Inhalt des prophetischen Worts; 4) Die Entrückung der Gläubigen und der Irvingianismus; 5) Eschatologische Fragen; 6) Die Weissagung des HErrn vom Ende, Matth. 24 u. 25; 7) Die Zukunft Israels, Röm. 11, 11—32; 8) Der Ausgang der Dinge, 1 Kor. 15, 20—28; 9) Die Hoffnung der Gläubigen, 1 Theff. 2, 1—12; 10) Der Antichrist, 2 Theff. 2, 1—12; 11) Die Offenbarung Johannis übersetzt und kurz erklärt.

——, **Die Offenbarung Johannis** übersetzt und kurz erklärt für die Gemeinde. (Besonderer Abdruck aus der Lehre von den letzten Dingen.) gr. 8. 1861. geh. 10 Ngr.

——, **Ein Zeugniß von Jesu Christo.** 20 Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten. gr. 8. 1861. geh. 1 Thlr. 10 Ngr.

Inhalt: 1) Jesus ist der Christ, Ev. Luc. 3, 15—17; 2) Die Erscheinung der heilsamen Gnade Gottes, Tit. 2, 11—14; 3) Unsre Wallfahrt zu Jesu Christo, Ev. Matth. 2, 1—12; 4) Die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu, Ev. Joh. 2, 1—11; 5) Jesus und das Volk, Ev. Joh. 2, 23—25; 6) Das Königthum Jesu Christi, Ev. Matth. 28, 18—20; 7) Die Erleuchtung des heiligen Geistes, Eph. 1, 15—19; 8) Die Kirche und die Welt, Apostelgesch. 8, 14—25; 9) Der Widerspruch wider den Namen Jesu, Apostelgesch. 19, 23—40; 10) Das Gedächtniß der Väter, Hebr. 13, 7; 11) Die Geduld des Christen, Jac. 5, 7. 8; 12) Das aufgedeckte Geheimniß Gottes, 2 Mos. 34, 4—10; 13) Der Ernst unsrer Pilgrimschaft, 1 Cor. 9, 24—10, 5; 14) Der siegreiche Gebetskampf, Ev. Matth. 15, 21—28; 15) Die Kirche unter dem Kreuz, Ev. Joh. 15, 18—25; 16) Die Gemeinschaft mit Jesu im heiligen Geist, Ev. Joh. 16, 5—15; 17) Der Betrug der Lüge, Ev. Matth. 7, 15—23; 18) Die Rettung des Verlornen, Ev. Luc. 15, 11—32; 19) Die Stufen des Christenthums, Ev. Marc. 9, 38—41; 20) Ihr seid der Propheten und des Bundes Kinder, Apostelgesch. 3, 22—25.

——, **Das Heil in Jesu Christo.** Predigten in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten. gr. 8. 1864. geh. 1 Thlr. 2 Ngr.

Inhalt: 1) Die Offenbarung Gottes in Christo, Ev. Luc. 1, 67—75; 2) Die rechte Gesetzeserfüllung, Röm. 13, 8—10; 3) Der Kampf des Christen, 1 Kor. 9, 24—27; 4) Der Kreuzesweg Jesu, Phil. 2, 5—11; 5) Der göttliche Grund unsres Christenstandes, Eph. 2, 4—7; 6) Der Gegensatz der Weltseligkeit und der Gottseligkeit, 1 Tim. 6, 6—10; 7) Das Wesen des Christenlebens, Kol. 3, 14—17; 8) Der doppelte Reichthum, Ev. Luc. 12, 16—21; 9) Der innerliche Sinn in Sachen der Religion, Ev. Joh. 2, 23—25; 10) Wie wir Jesum ehren sollen, Ev. Joh. 12, 1—13; 11) Die Friedensgabe des Auferstandenen, Ev. Joh. 20, 19—23; 12) Die Herrschaft Jesu Christi, Ev. Matth. 28, 18—20; 13) Die Probe der Wahrheit, Apostelg. 5, 34—42; 14) Das Leben des Christen im heil. Geist, Apostelg. 19, 1—7; 15) Der Weg zum Ziele, Apostelg. 21, 17—38; 16) Die sittliche That des Glaubens, Apostelg. 21, 24—27; 17) Die Liebe Gottes unser Leben, 1 Joh. 4, 9; 18) Wir sind

des HErrn, Röm. 14, 7. 8; 19) Die christliche Berufserfüllung, Röm. 12, 6. 7; 20) Das Leben der Hoffnung, 1 Petr. 1, 13—16.

**Luthardt, C. E.**, Consf.-R. Dr. u. Prof. d. Theol., **Zwei Bilder aus dem Leben unseres Heilandes.** Aus der Epiphanienzeit. gr. 12. 1865. geh. 4½ Ngr., cartonnirt mit Goldschnitt 6 Ngr.

1) Der zwölfjährige Jesusknabe und sein Leben in der Gemeinschaft Gottes (Luk. 2, 41—54).
2) Jesus in seiner Berufswirksamkeit und sein barmherziges Herz (Matth. 9, 35—38).

——, **Ueber kirchliche Kunst.** Vortrag auf Veranlassung des Vereins für kirchliche Kunst in Leipzig gehalten am 13. December 1863. 2. Aufl. 8. geh. 3 Ngr.

——, **Der Entwicklungsgang der religiösen Malerei.** Vortrag im Leipziger Kunstverein gehalten am 28. December 1862. 8. geh. 3 Ngr.

——, **Ueber die Darstellung des Schmerzes** in der bildenden Kunst. Vortrag im Leipziger Kunstverein am 11. December 1864 gehalten. 8. geh. 3 Ngr.

——, **Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu.** Eine Besprechung der Schriften von Strauß, Renan und Schenkel, sowie der Abhandlungen von Coquerel, Scherer, Colani und Keim. Zweite Auflage. gr. 8. 1864. geh. 7½ Ngr.

——, **Das Gespräch Jesu mit Nikodemus** als Vorbild der Pastoralweisheit. Ansprache auf der Pastoralconferenz zu Hohenstein am 19. Juni 1861. 8. 2 Ngr.

——, **Ueberblick über den Inhalt des prophetischen Worts.** Abdruck aus dem Sächs. Kirchen- u. Schulblatt. 8. 1859. 2 Ngr.

——, **Predigt** über Ev. Luc. 8, 5 **am Jahresfeste des Reußischen Missionsvereins** den 21. September 1859 in der Pfarrkirche zu Greiz gehalten. 2½ Ngr.

Früher erschien bei Geiger in Nürnberg:

**Luthardt, C. E.**, Consf.-R. Dr. u. Prof. d. Theol., **Das Johann. Evangelium** nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert und erklärt. 2 Abthlgn. 8. 1852, 53. 2 Thlr.

Ferner bei Deichert in Erlangen:

**Luthardt, C. E.**, Consf.-R. Dr. u. Prof. d. Theol., **Zehn Predigten.** 8. 1855. 12 Ngr.

Ferner erschien soeben in der Hinrichs'schen Buchh. in Leipzig:

**Die Kirche nach Ursprung, Geschichte und Gegenwart.** Vorlesungen gehalten zu Leipzig im Winter 1865 von den Professoren D. D. theol. **C. E. Luthardt, K. F. A. Kahnis u. B. B. Brückner.** 2. Auflage. 224 S. 27 Ngr.; geb. 1 Thlr. 7½ Ngr.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.